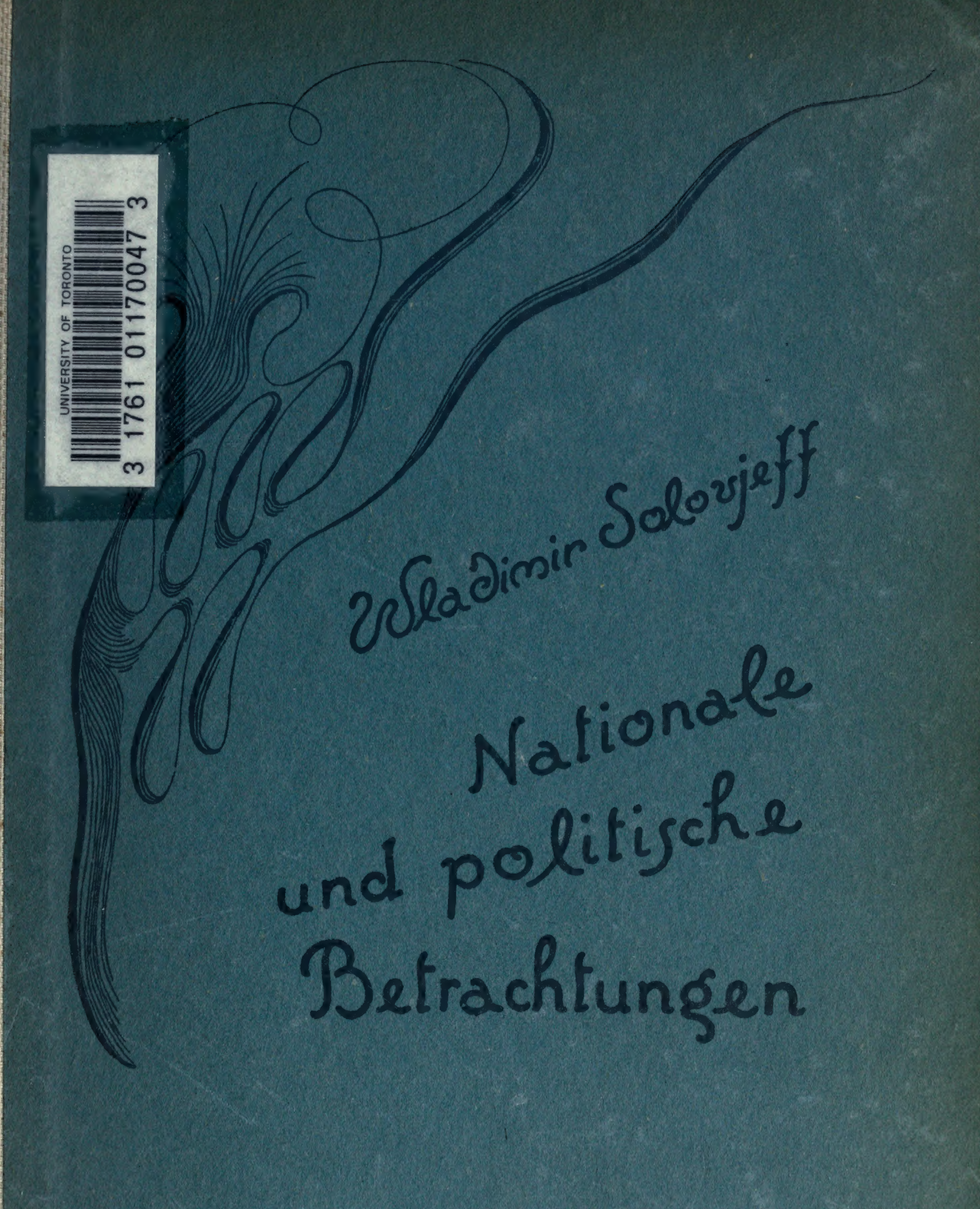
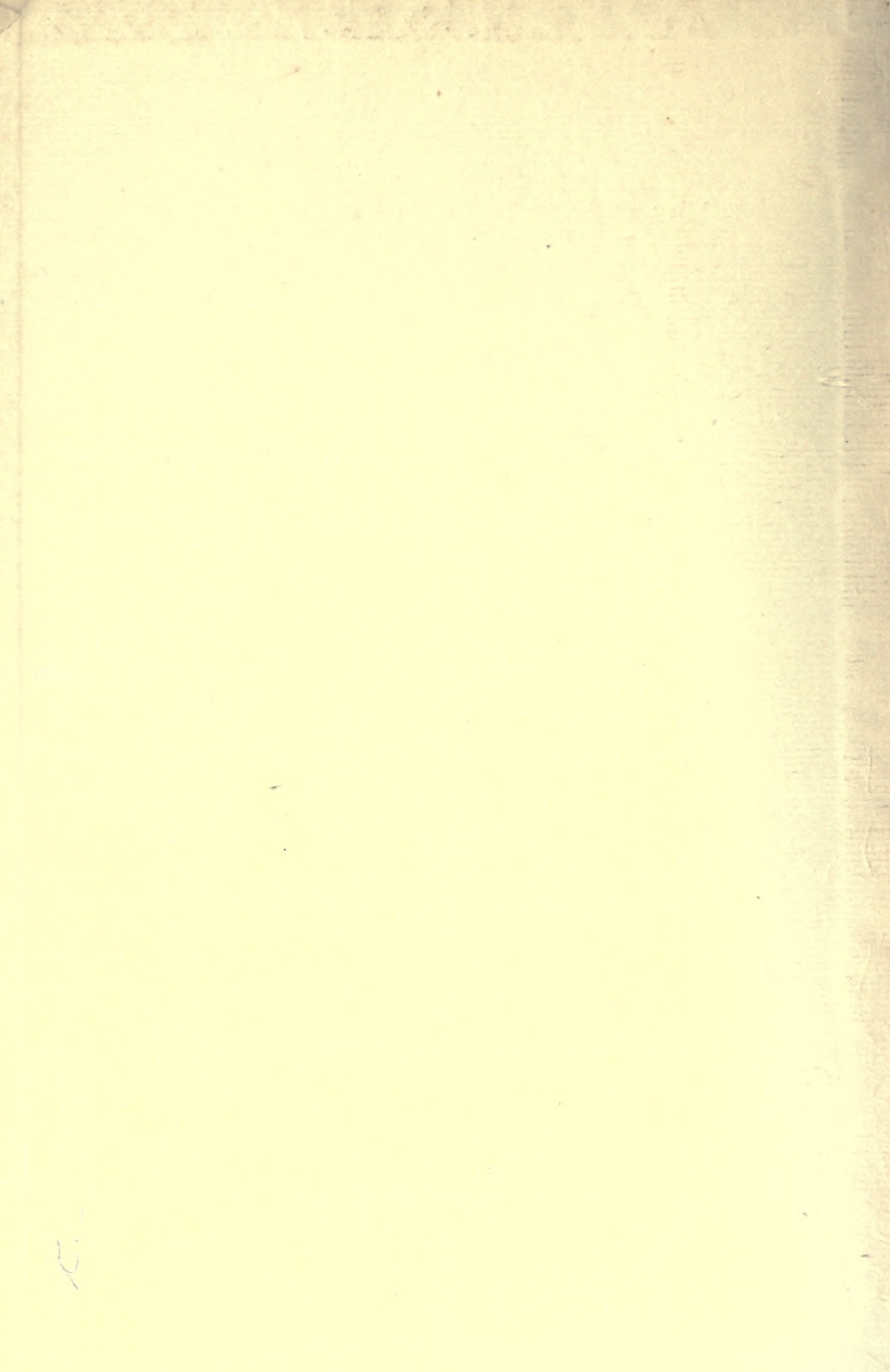
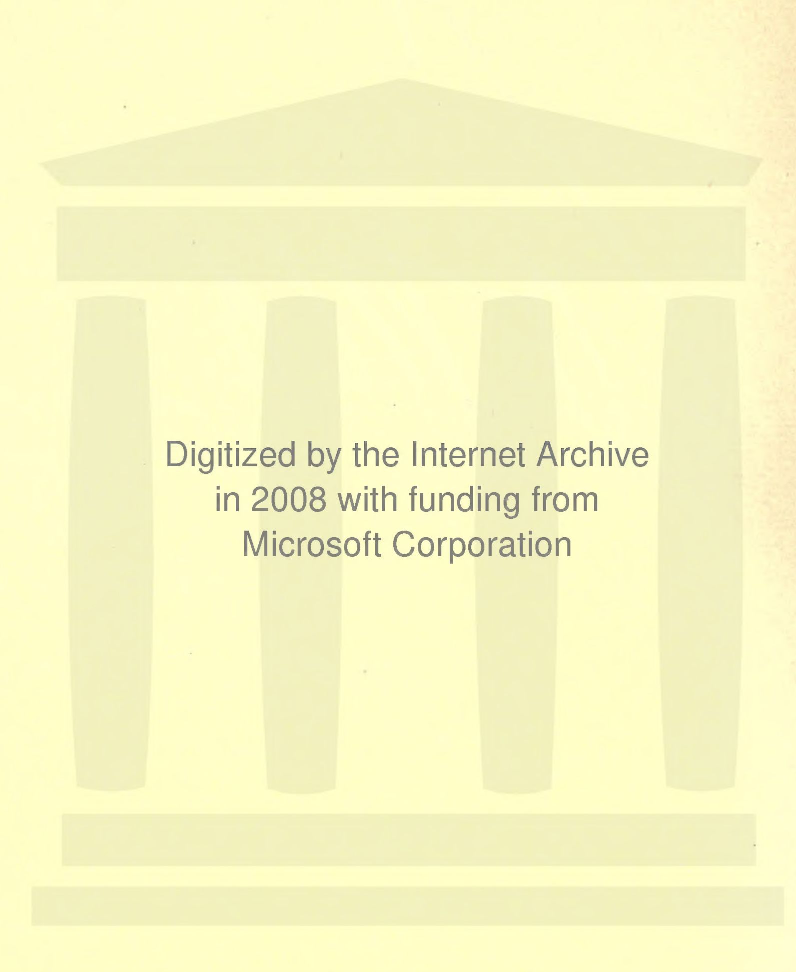


Philosophisch-Anthroposophische Bibliothek







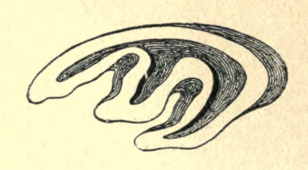


PHILOSOPHISCH-ANTHROPOSOPHISCHE
BIBLIOTHEK

WLADIMIR SOLOVJEFF

AUSGEWÄHLTE WERKE

AUS DEM RUSSISCHEN VON HARRY KÖHLER



VIERTER BAND

DER KOMMENDE TAG A·G VERLAG
STUTTGART

WLADIMIR SOLOVJEFF

NATIONALE UND POLITISCHE BETRACHTUNGEN

1922

DER KOMMENDE TAG A·G VERLAG
STUTTGART

1.–3. Tausend

Druck: Der Kommende Tag A.-G. Verlag, Abteilung Druckerei, Stuttgart

INHALTSÜBERSICHT



DIE NATIONALE FRAGE IN RUSSLAND

I. TEIL



VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Die nationale Frage ist eine Daseinsfrage für viele Völker. Für Rußland kann es eine solche Frage nicht geben. Im Verlaufe einer tausendjährigen historischen Entwicklung ist Rußland als ein einiger, unabhängiger und mächtiger Staat entstanden. Das ist eine vollendete Tatsache, die keiner Erörterung mehr bedarf. Je festgegründeter aber Rußland dasteht, desto eindringlicher tritt an uns die Frage heran: Wozu und wofür ist Rußland da? Es handelt sich hiebei auch nicht um die sinnfällige Tatsache, sondern um den idealen Zweck. Die nationale Frage ist in Rußland keine Daseinsfrage, sondern die Frage nach e i n e m w ü r d i g e n D a s e i n.

Ein würdiges Dasein führt aber der Mensch, der sein Leben und seine Handlungen moralischen Gesetzen unterordnet und auf absolut moralische Ziele richtet. Das falsche und schädliche Vorurteil, das Politik von Moral getrennt wissen will, ist ein Hindernis für die Anwendung der höheren Forderungen des persönlichen Lebens auf das Leben der Völker. Die wahrhaft moralischen Gesetze aber sind dieselben für alle Menschen und für alles Geschehen. Die politischen Fragen stellen nur ein neues, erweitertes und komplizierteres Gebiet für die Anwendung derselben idealen Prinzipien dar, von denen das persönliche Handeln des einzelnen beeinflußt sein muß. Eine gesunde Politik ist die Kunst, in den Angelegenheiten der einzelnen Völker und in ihren Beziehungen zueinander moralische Ziele so vollkommen als möglich zu verwirklichen. Darum dürfen in der Politik nicht Eigennutz und Selbstliebe, sondern Pflicht und Notwendigkeit müssen die Leitmotive des Handelns sein. Der Entwicklung dieses Grundgedankens soll das erste Kapitel in diesem Buche gewidmet sein. („Moral und Politik. Die historischen Pflichten Rußlands".)

Vom Gesichtspunkte des nationalen, heute in der Politik durchaus herrschenden Egoismus aus ist ein Volk ein besonderes, sein Genüge in sich selbst findendes Ganzes, dem das eigene Interesse höchstes Gesetz ist. Die moralische Pflicht fordert von einem Volke vor allem, daß es sich dieses nationalen Egoismus entäußere, seine natürlichen Schranken überwinde, und aus seinem Sondersein heraustrete. Ein Volk muß sich als das erkennen, was es in Wirklichkeit ist, nämlich als ein Teil des Weltganzen, es soll seine Solidarität mit allen anderen lebensvollen Teilen dieses Ganzen, d. i. seine Solidarität mit allen in bezug auf die höchsten Menschheitsinteressen voll erfassen, und es soll nicht den eigenen, sondern eben diesen Interessen dienen nach Maßgabe seiner nationalen Kräfte und seinen nationalen Eigenschaften entsprechend. Eine solche moralische Selbstentäußerung eines Volkes kann sich keinesfalls mit einem Male und plötzlich vollziehen. Wir können im Leben der Völker ebenso wie im Leben der einzelnen Menschen nur eine allmähliche Vertiefung des moralischen Bewußtseins beobachten. So bietet uns die Vergangenheit des russischen Volkes zwei Hauptmomente nationaler Selbstverleugnung, nämlich die Berufung der Warjäger und die Reformen Peters des Großen. Diese beiden großen Ereignisse, die nur für die äußere Ordnung des Staates und für die äußere Kultur Bedeutung hatten, waren lediglich die Vorbereitung für die entscheidende, vollkommen bewußte und freie Tat nationaler Selbstentäußerung, die sich in der Zukunft vollziehen soll. (Siehe das II. Kapitel: „Über das Volkstum und die nationalen Angelegenheiten Rußlands".)

An der Erfüllung dieser moralischen Pflicht will uns nur ein unverständiger Pseudopatriotismus verhindern, der das Volk unter dem Vorwande patriotischer Liebesgefühle im nationalen Egoismus erhalten und damit sein Verderben und seinen Untergang erreichen will. Wahre Liebe zum Volke hat dessen wirkliches Heil im Auge, das nur durch die Erfüllung des moralischen Gesetzes auf dem Wege selbstverleugnender Hingabe erreicht werden kann. Die Pflicht erheischt eine solche wahre

Liebe zum Volke, einen solchen wirklichen Patriotismus um so mehr von uns, von dem Russen, als das höchste Ideal des russischen Volkes selbst, das Ideal des „heiligen russischen Landes“ vollkommen mit den moralischen Forderungen übereinstimmt und jede nationale Eigenliebe, jeden nationalen Eigendünkel ausschließt. (Siehe das III. Kapital: „Die Liebe zum Volke und das russische Volksideal“.)

Die Befreiung vom nationalen Sondersein wird für Rußland durch den Umstand noch erleichtert, daß Rußland, wenn es nationalen egoistischen Zielen hingegeben wäre, die es von der Kultur des Westens trennen würden, das nächste und natürliche Ziel seiner Politik, die Vereinigung der slawischen Volksstämme, die Zusammenfassung des Slawentumes nicht erreichen würde. Die größere Hälfte unserer Stammesgenossen, die Polen, die Kroaten, Tschechen und Mähren, werden durch die geistigen Prinzipien ihres Volkslebens veranlaßt, sich an den Westen anzuschließen, und wenn wir uns dem Westen gegenüber ablehnend verhalten, können wir für sie nicht zu einem wahren, einigenden Mittelpunkte werden. (Siehe das IV. Kapitel: „Die slawische Frage“.)

Auf diese Weise ergibt sich aus den Vorstellungen einer höheren Moral, aus dem russischen Volksideale, und aus den nächstliegenden Forderungen unserer Politik, der Impuls, uns von nationalem Sondersein und Egoismus zu befreien und uns zu einer Tat nationaler Selbstverleugnung aufzuraffen.

Eine solche Tat wird selbstverständlich nur möglich sein, wenn volle geistige Freiheit, wenn Gedanken- und Gesinnungsfreiheit in Rußland herrschen werden. Eine dringende Notwendigkeit, eine wesentliche und praktische Bedingung für die Ausführung dessen, worin unsere höchste nationale Berufung besteht, d. i. die geistige Befreiung Rußlands, ein Werk, das ungleich wichtiger ist, als jene Befreiung der russischen Bauern von der Leibeigenschaft, die als die größte Tat der verflossenen Regierung gelten darf. Rußland hat heute seine nationale Volljährigkeit erreicht, und es ist an der Zeit, die Bevormundung

seines Glaubens und Denkens aufzuheben. (Siehe V. Kapitel: „Was müssen wir von der russischen Partei fordern?")

Vielleicht verfügt Rußland über gewaltige und selbständige geistige Kräfte; damit diese aber zutage treten können, ist es auf jeden Fall notwendig, daß es jene allgemein menschlichen Formen des Daseins und der Erkenntnis aufnehme und sich tatkräftig aneigne, die der Westen Europas hervorgebracht hat. Unsere außereuropäische oder antieuropäische absichtliche und künstliche Orginalität war niemals etwas anderes als eine nichtige Prätension. Auf diese Prätension zu verzichten ist für uns die erste und notwendige Bedingung, wenn wir irgend einen Erfolg haben wollen. (Siehe VI. Kapitel: „Rußland und Europa".)

Im historischen Leben der Menschheit hat sich das Volkstum bis heute vorzugsweise als eine Kraft erwiesen, die differenziert und trennt (so wirkte es z. B. in allen kirchlichen Spaltungen). Eine solche differenzierende und trennende Wirkung des Volkstumes widerspricht jedoch dem einigenden christlichen Moralprinzipe und auch der wahren Bestimmung der christlichen Völker selbst, die dazu berufen sind, die göttlich-menschliche Einheit allseitig zu verwirklichen, aber nicht die Trennung des Menschengeschlechtes herbeizuführen. Wenn ein christliches Volk sich einem nationalen, egoistischen Geiste hingeben und in einem Streben nach Sondersein die von der Gottheit gezogenen Schranken überschreiten kann, so kann es auch selbst den entgegengesetzten Entwicklungsprozeß wiederum in Angriff nehmen, der die Einswerdung oder Heilung der zersplitterten Menschheit herbeiführen soll.

Rußland müßte sowohl seiner historischen Lage, als auch seinem nationalen Charakter nach den Anfang mit dieser neuen positiven Reform machen. Ob Rußland seine moralische Pflicht erfüllen wird – wir wagen es nicht zu sagen, denn wir lassen weder im persönlichen Leben noch im Leben der Völker eine Vorausbestimmung gelten. Das Schicksal des Völker und der Menschen ist, solange sie leben, in ihrem freien Willen begründet. Eines aber wissen wir sicher: Wenn Rußland

seine moralische Pflicht nicht erfüllt, und auf seinen nationalen Egoismus nicht verzichtet, wenn es dem Recht durch Macht nicht absagen und an die Macht des Rechtes nicht glauben will, wenn es nicht aufrichtig und stark nach geistiger Freiheit und Wahrheit Verlangen tragen wird, dann kann es auch niemals einen sicheren Erfolg haben, weder in irgendeiner äußeren noch einer inneren Angelegenheit.

„Ich nehme Himmel und Erde heute über euch zu Zeugen. Ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt. Daß du das Leben erwählest und du und dein Same leben mögest". (5. Buch Moses XXX. 19.)

Moskau, 17. 4. 1888.



I. KAPITEL

MORAL UND POLITIK – DIE HISTORISCHEN PFLICHTEN RUSSLANDS – 1883

Die vollständige Trennung zwischen Moral und Politik ist eines der herrschenden Irrtümer und Übel unserer Zeit. Vom christlichen Gesichtspunkte aus und in der christlichen Welt können diese beiden Gebiete, das moralische und das politische sich wohl nicht vollständig decken, aber sie müssen auf das engste miteinander verbunden sein.

Ebenso wie die christliche Moral das Reich Gottes im einzelnen Menschen verwirklichen will, so muß auch die christliche Politik das Kommen des Reiches Gottes für die ganze Menschheit vorbereiten als einem aus vielen Teilen, nämlich aus Völkern, Stämmen und Staaten bestehenden Ganzen.

Die Politik der Vergangenheit und der Gegenwart aller geschichtlichen Völker hat mit einem solchen Ziele sehr wenig Gemeinsames, ja, es ist sogar eine unbestreitbare Tatsache, daß sie zu ihm in einem direkten Gegensatze steht.

In der Politik der christlichen Völker herrschen bis auf den heutigen Tag gottlose Feindseligkeit und Zwietracht, und von einem Reiche Gottes kann hier gar nicht die Rede sein. Für viele Menschen genügt es vollkommen, zu denken: Da es nun einmal so ist, wird es wohl auch so sein müssen. – Eine solche Ehrfurcht vor einer gegebenen Tatsache kann aber keineswegs endgültig durchgeführt werden, denn dann müßten wir ja der Pest und der Cholera, die auch Tatsachen sind, dieselbe Ehrfurcht entgegenbringen. Alle Würde des Menschen besteht aber darin, daß er bewußt den Kampf mit einer schlimmen Wirklichkeit um eines besseren Zieles willen aufnimmt. Daß es Krankheit gibt, ist eine Tatsache, das Ziel aber ist Gesundheit.

Von dieser schlimmen Tatsache gibt es Mittel und Weg zum besseren Ziele, nämlich die ärztliche Heilkunst. Auch im Gesamtleben der Menschheit ist die Herrschaft des Bösen und der Zwietracht Tatsache, das Ziel aber ist das Reich Gottes und der vermittelnde Übergang von jener schlimmen Wirklichkeit zu dem genannten Ziele heißt „christliche Politik*".

Einer allgemein verbreiteten Meinung nach muß jedes Volk seine eigene Politik haben, deren Ziel es sein soll, die ausschließlichen *Interessen* gerade dieses Volkes oder Staates zu wahren. In letzter Zeit betonen unsere Patrioten immer eindringlicher die Forderung, daß wir *in dieser Beziehung* ja nicht hinter den anderen Völkern zurückstehen, und uns in der Politik auch ausschließlich nur durch *unsere* nationalen und staatlichen Interessen leiten lassen sollen; jede Abweichung aber von einer solchen „Interessenpolitik" wird als Dummheit oder Verrat bezeichnet. Vielleicht liegt in dieser Anschauungsweise ein Irrtum, der sich aus dem unbestimmten Begriffe des Wortes „Interesse" ergibt, denn es handelt sich ja eigentlich um die Frage, von *welchen* Interessen hier die Rede ist. Wenn wir das Interesse eines Volkes, wie es gewöhnlich geschieht, in seinem Reichtume und seiner äußeren Macht suchen, so besteht bei aller Wichtigkeit dieser Interessen für uns kein Zweifel darüber, daß sie das höchste und endgültige Ziel der Politik *nicht* ausmachen *dürfen*, denn sonst könnten sie dazu dienen, alle möglichen Schandtaten zu rechtfertigen, wie es ja auch tatsächlich der Fall ist. Unsere russischen Patrioten haben kühn auf die politischen Missetaten Englands hingewiesen, als auf ein nachahmenswertes Beispiel. Das Beispiel ist in der Tat sehr glücklich gewählt, denn niemand bemüht sich so sehr durch Wort und Tat um seine nationalen und staatlichen Interessen wie der Engländer. Alle wissen, daß die reichen und mäch-

* Somit ist diese Politik durchaus nicht eine Utopie im tadelnden Sinne dieses Wortes, d. h. also eine solche, die von der schlimmen Wirklichkeit keine Notiz nehmen und ihr Ideal nur als Luftschloß verwirklichen will; die christliche Politik geht gerade durchaus von einer Realität aus, und will vor allen Dingen *gegen das reale Böse* helfend eingreifen.

tigen Engländer um dieser Interessen willen die Irländer dem Hungertode preisgeben*, die Inder unterdrücken, die Chinesen gewaltsam mit Opium vergiften und Ägypten ausrauben. Es ist zweifellos, daß diese Handlungen aus der Sorge um die nationalen Interessen begangen werden. Dummheit und Verrat ist dabei nicht zu finden, wohl aber Unmenschlichkeit und Schamlosigkeit in reichem Maße. Aber auch in dem Falle, daß nur ein solcher Patriotismus Geltung hätte, dürften wir uns doch nicht die englische Politik zum Beispiele nehmen, weil es besser ist, auf den Patriotismus als auf das Gewissen zu verzichten. Eine solche Alternative ist aber gar nicht gegeben. Wir wagen es zu glauben, daß der wahre Patriotismus mit dem christlichen Gewissen wohl vereinbar ist, daß es noch eine andere Politik außer der Interessenpolitik gibt, oder besser gesagt, daß die christlichen Völker noch andere Interessen besitzen, die Menschenfresserei nicht für erforderlich, ja nicht einmal für zulässig halten.

Daß dieser internationale Kannibalismus etwas nicht lobenswertes ist, das wird selbst von denen empfunden, die sich seiner am meisten bedienen. Die Politik materieller Interessen tritt selten ganz unvermischt zutage. Selbst die Engländer, die den „niederen Rassen" selbstzufrieden das Blut aussaugen und finden, daß sie einfach schon deswegen ein Recht dazu haben, weil es für sie, die Engländer, eben vorteilhaft ist, versichern öfters, daß sie damit den niedersten Rassen eine ungeheure Wohltat erweisen, weil sie diese dadurch für eine höhere Kulturstufe vorbereiten, was ja bis zu einem gewissen Grade richtig ist. Hier verwandelt sich auf diese Weise das brutale Streben nach eigenem Vorteile in den höheren Gedanken über die eigene Bestimmung im Kulturleben der Menschheit. Diese

* Wir dürfen übrigens nicht vergessen, daß in England auch solche einflußreiche Parteiführer zu finden sind (wie z. B. Gladstone), die von den nationalen Interessen ihres Vaterlandes eine ganz andere Vorstellung haben, und daß in England die Befreiung Irlands offen gefordert werden darf, ohne daß die betreffende Person dafür des Verrates an Nation und Staat angeklagt wird.

ideale Triebfeder, die bei den praktischen Engländern noch sehr schwach zum Ausdrucke kommt, tritt beim „Volke der Denker" mit aller Kraft hervor. Der deutsche Idealismus und die Neigung, höhere Ideen zu verallgemeinern, machen es dem Deutschen unmöglich, in den brutalen empirischen Kannibalismus der englischen Politik zu verfallen. Wenn die Deutschen die Wenden und die Preußen verschluckt haben, und wenn sie im Begriffe sind, auch die Polen zu verspeisen, so tun sie solches nicht, weil es ihnen vorteilhaft ist, sondern weil es ihre „Bestimmung" ist, als höhere Rasse durch Germanisierung der niederen Volksstämme diese der wahren Kultur zuzuführen. Englische Ausbeutung geschieht um materieller Vorteile willen; die Germanisierung anderer Völker durch den Deutschen ist aber das Werk seiner geistigen Berufung. – Der Engländer steht seinen Opfern gegenüber als Pirat, der Deutsche als der Lehrmeister, der sie zu einer höheren Bildungsstufe hinaufführen will. Die philosophische Überlegenheit der Deutschen offenbart sich sogar in ihrer politischen Anthropophagie, sie richten nämlich ihre absorbierende Tätigkeit nicht allein auf den äußeren Besitz eines Volkes, sondern auch auf sein inneres Wesen. Der Engländer als Empiriker hat nur mit Tatsachen zu tun, der Deutsche als Denker mit der Idee; der eine beraubt und unterdrückt andere Völker, der andere vernichtet in ihnen das Volkstum selbst als solches.

Der hohe Wert der germanischen Kultur ist eine unbestreitbare Tatsache. Demnach aber ist das Prinzip einer höheren Bestimmung im Kulturleben ein grausames und ein unwahres Prinzip. Von seiner Grausamkeit zeugen deutlich die traurigen Schattenbilder jener Völker, die in geistige Sklaverei versunken sind und ihre Lebenskraft eingebüßt haben. Die Unwahrheit dieses Prinzipes, seine innere Unhaltbarkeit erweist sich klar durch die Unmöglichkeit, dieses folgerichtig durchzuführen. Weil der Begriff dessen, was eine höhere Kultur bedeutet, und worin eine Kulturaufgabe besteht, gar nicht bestimmt ist, so gibt es auch kein einziges Volk in der Geschichte, das seine Ansprüche

auf diese Aufgabe nicht geltend gemacht, und sich nicht das Recht zugesprochen hätte, im Namen seiner höheren Bestimmung andere Völker zu vergewaltigen. Für das Volk aller Völker halten sich nicht allein die Deutschen, sondern auch die Juden, Franzosen, Engländer, Griechen, Italiener usf. . . . Der Anspruch des einen Volkes auf eine bevorzugte Stellung in der Menschheit schließt aber denselben Anspruch eines anderen Volkes aus. Foglich müssen alle diese Ansprüche entweder als leere Prahlerei gelten, die nur dazu dient, um die Unterdrückung der schwächeren Nachbarvölker zu beschönigen, oder es muß ein Kampf auf Leben und Tod zwischen den großen Völkerschaften entstehen um das Vorrecht auf Vergewaltigung anderer Völker im Namen der Kultur. Der Ausgang eines solchen Kampfes beweist aber keineswegs tatsächlich die höhere Bestimmung des Siegers, denn das militärische Übergewicht ist noch kein Beweis für eine Überlegenheit in kultureller Beziehung; ein solches Übergewicht nämlich hatten auch die Scharen des Batu-Chan, und wenn in Zukunft den Chinesen, dank ihrer großen Anzahl eine solche Überlegenheit zufiele, so würde doch niemand von der kulturellen Überlegenheit der mongolischen Rasse Erfurcht empfinden.

Die Idee der Berufung für eine Kulturarbeit der Menschheit kann nur dann selbständig und fruchtbar sein, wenn diese Berufung nicht als ein scheinbares Privileg, sondern als eine wirkliche Pflicht, nicht als ein Herrschen, sondern als ein Dienen aufgefaßt wird.

Jeder einzelne Mensch hat sowohl materielle als auch selbstsüchtige Interessen, aber außer diesen hat er auch Pflichten, oder was dasselbe ist, moralische Interessen, und der Mensch, der diese letzteren außer acht läßt und nur um des Vorteils willen oder aus Selbstliebe handelt, verdient in jeder Beziehung Tadel. Dasselbe muß auch in bezug auf ein Volk zugegeben werden. Selbst wenn wir ein Volk nur als Summe von Einzelwesen betrachten, so darf auch aus dieser Summe das moralische Element, das in ihren Einzelteilen vorhanden ist, nicht verloren

gehen. Ebenso wie das allgemeine Interesse eines ganzen Volkes die Resultante aller Einzelinteressen (und nicht die einfache Wiederholung jedes einzelnen Interesses im besondern) ausmacht, und zu ähnlichen Gesamtinteressen anderer Völker in Beziehung steht, so verhält es sich auch mit der Volksmoral. Es liegt keine Veranlassung vor, die Erweiterung vom Persönlichen zum Nationalen nur in bezug auf die niedere Seite der Menschennatur gelten zu lassen; wenn sich nämlich aus den materiellen Interessen der einzelnen Menschen ein allgemeines Volksinteresse entwickeln kann, so können die moralischen Einzelinteressen ebenfalls ein allgemeines moralisches Interesse des betreffenden Volkes ergeben, das sich schon nicht mehr auf den einzelnen, sondern auf die Gesamtheit eines Volkes als solchem bezieht, d. h. es ergeben sich moralische Pflichten des einen Volkes in bezug auf andere Völker und auf die ganze Menschheit. Wenn wir diese Pflichten nur gegen die Allgemeinheit als Schönrederei bezeichnen und dabei die allgemeinen nationalen Interessen doch als etwas Reales verteidigen wollten, so wäre das ein offenbarer Widerspruch. Wenn ein Volk nur ein abstrakter Begriff sein soll, so ist es ja auch einleuchtend, daß ein abstrakter Begriff weder Pflichten und Interessen, noch auch irgendeine sonstige Bestimmung haben kann, das ist aber offenbar ein Fehler. In jedem Falle müssen wir die Volksinteressen als den Gesamtausdruck der Tätigkeit vieler Menschen als Einzelwesen betrachten, und als Ausdruck einer solchen Tätigkeit haben auch die Pflichten eines Volkes zu gelten. Hat aber ein Volk Interesse, so hat es auch Gewissen. Und wenn dieses Gewissen in der Politik nur schwach zum Ausdrucke kommen und wenn es die Äußerungen des nationalen Egoismus nur schlecht zurückhalten kann, so sind das unnormale und krankhafte Erscheinungen, und jeder wird einsehen müssen, daß das nicht gut sein kann. Kannibalismus der Völker untereinander kann nicht als etwas Gutes angesehen werden, möge er nun durch den Hinweis auf eine höhere Bestimmung gerechtfertigt werden oder nicht; und es kann

nicht gut sein, wenn in der Politik die Anschauungsweise jenes afrikanischen Wilden herrscht, der auf die Frage, was er für gut und was er für schlecht halte, zur Antwort gab: „Gut ist, wenn ich meinem Nachbarn seine Herde und seine Weiber fortnehme, und schlecht ist, wenn mir meine Herden und Weiber fortgenommen werden". – Eine solche Anschauung herrscht aber in der Politik der Völker untereinander, und sie beherrscht auch in hohem Maße alle inneren Beziehungen. Die Mitbürger ein und desselben Volkes beuten einander aus, betrügen sich und bringen sich nicht selten gegenseitig um; niemand wird aber aus diesen Tatsachen schließen, daß es so und nicht anders sein muß; warum findet also eine solche Schlußfolgerung sofort Anwendung, sobald es sich um höhere Politik handelt?

Und noch einen zweiten Widerspruch gibt es in der Theorie des nationalen Egoismus, der für diese vernichtend ist. Wenn nämlich ein für allemal als ausgemacht und als Gesetz gelten soll, daß in der Politik nur das eigene Interesse zu herrschen habe, so wird es ganz unmöglich sein, die Grenzen dieses „eigenen" zu bestimmen. Der Patriot hält allerdings kraft der nationalen Solidarität die Interessen seines Volkes auch für die seinen, und das ist natürlich viel besser, als ein persönlicher Egoismus, es ist aber nicht einzusehen, warum gerade die nationale Solidarität sich stärker erweisen sollte als die Solidarität einer jeden anderen sozialen Vereinigung, die über die Grenzen des betreffenden Volkstumes hinausgeht? Zur Zeit der französischen Revolution galten z. B. bei der Emigrantengruppe der Legitimisten die Herrscher und Fürsten fremder Länder viel mehr als eigene Leute, als die französischen Jakobiner, und dem deutschen Sozialdemokraten steht ein Pariser Kommunard näher als ein Gutsbesitzer aus Pommern usf. – Vielleicht ist ein solches Verhalten sehr häßlich von den Emigranten und Sozialisten, aber vom Standpunkte des politischen Interesses aus läßt sich wirklich kein Grund finden, um diese Leute zu verdammen.

Wenn das eigene Interesse und wenn Eigendünkel zum höchsten Prinzipe erhoben werden, sowohl bei einem Volke als auch beim einzelnen Menschen, so bedeutet das nichts anderes, als daß jener Zwietracht und jenem Kampfe, die heute die Menschheit zerfleischen, Dauer und Gesetzmäßigkeit zugesprochen wird. Die allgemeine Tatsache des Kampfes ums Dasein, der durch die ganze Natur hindurchgeht, ist auch beim Naturmenschen am Platze. Aber die ganze historische Entwicklung, alle Erfolge der Menschheit bestehen in einer folgerichtigen Begrenzung dieser Tatsache, in einem allmählichen Aufstiege der Menschheit zu einem höheren Vorbilde der Wahrheit und Liebe. Die Offenbarung dieses Vorbildes, dieses neuen Menschen ist uns in der lebendigen Realität des Christus erschienen, und es ziemt uns nicht, nachdem wir den neuen Menschen empfangen haben, wiederum zu den schwachen und armseligen Elementen des Weltendaseins zurückzukehren, zum Streite zwischen dem Griechen und Barbaren, zwischen dem Heiden und Israeliten, einem Streite, der durch die Aufrichtung des Kreuzes überflüssig geworden ist. Im Namen des Patriotismus wird von uns verlangt, das ausschließliche Interesse für unser Volk und dessen Bedeutung über alles zu stellen. Vor einem *solchen* Patriotismus hat uns das Blut Christi errettet, das von jüdischen Patrioten im Namen ihrer nationalen Interessen vergossen wurde:

„Lassen wir ihn also, so werden sie alle an ihn glauben, so kommen dann die Römer und nehmen uns Land und Leute, . . . es ist uns besser, *ein* Mensch sterbe für das ganze Volk, denn das ganze Volk verderbe.“ (Ev. Joh. XI. 48–50).

Nachdem der Patriotismus des einen Volkes Christus den Tod gebracht hat, ist Er von den Toten auferstanden für alle Völker und hat seinen Jüngern befohlen: „Gehet hin und lehret in *allen Sprachen*“.

Will das Christentum etwa alle nationalen Unterschiede vernichten? Nein, das Christentum will das nicht, denn nicht die *Nationalität*, sondern der *Nationalismus* soll aufgehoben

werden. Die wütende Verfolgung und Tötung des Christus war nicht das Werk des jüdischen Volkstumes, dessen höchste Blüte (in bezug auf die Menschheit) der Christus war, sondern es war das Werk eines engherzigen und blinden Nationalismus solcher Patrioten wie Kaiphas. Und das, was vorn über die Politik der Engländer und Deutschen gesagt wurde, bedeutet keineswegs eine Verurteilung ihres *Volkstumes*. Wir müssen das Volkstum und den Nationalismus, je nach den Früchten, die sie bringen, voneinander unterscheiden. Die Früchte des englischen Volkstumes finden wir in Shakespeare und Byron, in Berkley und Newton; die Früchte des englischen Nationalismus sind dagegen Räubereien über den ganzen Erdball, sind die Heldentaten eines Warren, Hastings und Lord Seymour, sind Zerstörung und Mord. Die Früchte des mächtigen germanischen Volkstumes treten uns in Lessing und Goethe, Kant und Schelling entgegen; die Früchte des deutschen Nationalismus dagegen sind die gewaltsame Germanisierung der Nachbarvölker, angefangen von den Zeiten der deutschen Ritter, bis auf unsere Tage.

Das Volkstum oder die Nationalität ist eine positive Kraft, und jedes Volk ist seinem besonderen Charakter nach zu einem besonderen Dienste bestimmt.

Verschiedene Völkerschaften sind verschiedene Organe im Gesamtkörper der Menschheit – das ist für den Christen eine augenscheinliche Wahrheit. Wenn aber die Glieder des physischen Leibes nur in der Fabel des Menenius Agrippa miteinander in Streit geraten können, so kann unter den Völkern, als organischen Teilen der ganzen Menschheit, die nicht nur aus elementarischen Kräften, sondern auch aus Bewußtsein und Willenskräften zusammengesetzt sind, eine wirkliche Gegensätzlichkeit gegen die Gesamtkörperschaft, das Streben nach Abtrennung und Sondersein wohl entstehen, und das geschieht auch in Wirklichkeit. Bei einem solchen Streben verwandelt sich die *positive Kraft* des Volks-

tumes in einen *negativen Eifer* des Nationalismus. Es ergibt sich daraus ein Volkstum, das von seinen lebendigen Kräften abgezogen wird, das sich in seiner bewußten Ab=geschlossenheit verhärtet und mit dieser Härte sich allem anderen entgegenstellt.

Ein aufs höchste gespannter Nationalismus stürzt das Volk, das sich in ihn verstrickt hat, ins Verderben, und macht es zum Feinde der Menschheit, die sich immer stärker erweisen wird als ein einzelnes Volk. Das Christentum, das den Na=tionalismus aufhebt, bringt Rettung den Völkern, denn eine „*übernationale*" Gesinnung bedeutet noch nicht eine „*nichtnationale*" (unvolkstümliche) Gesinnung. Und hier tritt das göttliche Wort in Kraft, daß der seine Seele verliert, der sie erhalten will, und daß sie nur dem, der sie verliert, erhalten bleibt. Auch ein Volk, das seine Seele um jeden Preis in einem in sich abgeschlossenen und ausschließlichen Nationalismus erhalten will, wird sie verlieren und nur das Volk, das seine Seele in das *übernationale*, die Welt umfassende Werk des Christus legt, wird sie behalten. Per=sönliche Selbstverleugnung, der Sieg über den Egoismus bedeutet nicht die Vernichtung des Ego, der Persönlichkeit, sondern es ist das Emporsteigen dieses Ego zu einer höheren Daseinsstufe. Ebenso verhält es sich auch mit einem Volke; wenn ein Volk nämlich den ausschließlichen Nationalismus ablehnt, gibt es nicht nur sein selbständiges Leben nicht auf, sondern empfängt gerade hiemit seine wahre Lebensaufgabe. Diese Aufgabe offenbart sich ihm nicht in dem unsicheren Jagen nach niederen Interessen, nicht in der Verwirklichung einer selbstgewählten Scheinaufgabe, sondern in der Erfüllung seiner historischen Pflicht, die ihn mit allen anderen zum ge=meinsamen Menschheitswerke vereint.

Ein Patriotismus, der diese Stufe erreicht hat, stellt keinen Widerspruch, sondern die Fülle der Moral des einzelnen dar. Das schönste Streben der Menschenseele, die höchsten Ge=bote eines christlichen Gewissens werden dann *aufgewandt*

im Dienste politischer Fragen und Aufgaben und stellen sich ihnen nicht feindselig entgegen. Wir wollen uns nicht darüber täuschen, daß das Unmenschliche in den nationalen und sozialen Beziehungen, die Politik des Menschenfressertumes schließlich und endlich sowohl die persönliche Moral als auch die Moral des Familienlebens zugrunde richten wird, was zum Teil schon in der ganzen christlichen Welt in Erscheinung tritt. Der Mensch ist ja doch immerhin ein mit Logik begabtes Wesen und er wird nicht sehr lange den ungeheuerlichen Zwiespalt ertragen können zwischen dem persönlichen Sittengesetze und dem politischen Wirken. Darum müssen wir uns hüten, und sei es auch nur um der Rettung der persönlichen Moral willen, diesen Zwiespalt zum Prinzipe zu erheben, und die Forderung aufzustellen, daß ein Mensch, der sich zu dem ihm am nächsten Stehenden als Christ verhält, und in bezug auf seine übrigen Mitbürger wenigstens den Rechtsgesetzen entsprechend handelt, als Vertreter der Interessen seines Staates und seiner Nation sich von solchen Anschauungen leiten läßt, die Wegelagerern und afrikanischen Wilden eigen zu sein pflegen. Es muß, und sei es auch anfangs nur in der Theorie, als höchstes leitendes Prinzip in *aller* Politik nicht das eigene Interesse und der Eigendünkel, sondern die moralische Pflicht gelten.

Das christliche Prinzip der Pflicht, oder das Dienen aus moralischen Impulsen, ist das einzig feststehende, einzig bestimmte und vollgültige oder vollkommene Prinzip in der politischen Tätigkeit. Es ist das einzig feststehende Prinzip, denn von der Selbstaufopferung ausgehend, führt es diese bis zum Ende durch; es stellt nicht nur die Forderung, daß der einzelne Mensch sein Sondersein zum besten des Volkes opfere, sondern es verneint auch jedes Sondersein sowohl in bezug auf ein ganzes Volk, als auch in bezug auf die ganze Menschheit, und ruft alle gleicherweise zum Werke der *Welterlösung* auf. Dieses Werk ist seinem Wesen nach das höchste und absolute Gute und bietet daher auch

eine ausreichende Begründung für jede Form von Selbstaufopferung, während es vom Standpunkte des persönlichen Interesses aus durchaus nicht ersichtlich ist, warum dieses dem Volksinteresse geopfert werden soll, wie es auch dafür gar keinen plausibeln Grund gibt, daß ich vor dem Kollektiv-Eigendünkel meiner Mitbürger Achtung empfinden soll, während der Eigendünkel meiner eigenen Person als Schwäche meines moralischen Charakters, keineswegs aber als ein normales Prinzip meines Handelns bezeichnet wird.

Ferner ist die christliche Idee von der Pflicht das einzige Prinzip, das in der Politik fest bestimmt werden kann: einerseits sind nämlich die Begriffe über Interesse und Vorteil an und für sich etwas vollkommen Unbegrenztes und Unersättliches, und andererseits gibt die Ansicht über die eigene höhere und besondere Aufgabe noch gar keinen positiven Hinweis für die richtige Entscheidung jedes einzelnen Falles und jeder Frage. Die christliche Pflicht zeigt uns hingegen immer, wie wir in jedem gegebenen Falle zu handeln haben, und außerdem fordert sie von uns das, was wir unzweifelhaft leisten können, was im Bereiche unserer Kraft liegt (ad impossibilia nemo obligatur), während das Streben nach materiellen Interessen keineswegs die Möglichkeit verbürgt, daß wir unser Ziel auch wirklich erreichen werden; und außerdem pflegt uns die eigene Meinung über unsere besondere Berufung auf solch schwindelnde Höhen zu locken, die wir zu erreichen überhaupt nicht imstande sind. Darum haben wir ein Recht, zu behaupten, daß die aus Gewinnsucht und Eigenliebe gewonnenen Gründe phantastische Gründe sind, und daß hingegen das christliche Prinzip der Pflicht etwas vollkommen Reales und Feststehendes ist. Endlich ist es auch das einzige vollständige Prinzip, weil in ihm der positive Inhalt aller anderen Prinzipien enthalten ist, und sie in ihm ihre Lösung finden. Während Eigennutz und Eigendünkel durch ihre Sonderinteressen den Grund für Nebenbuhlerschaft und Kampf der Völker untereinander legen, und damit in

der Politik das höchste Prinzip moralischer Pflichten nicht zulassen, verneint dieses letztere Prinzip keineswegs weder die berechtigten Interessen noch die wirkliche Berufung jedes einzelnen Volkes, sondern setzt im Gegenteil sowohl das eine, wie auch das andere voraus. Denn sobald wir nur zugeben, daß ein Volk moralische Pflichten hat, ist es auch einleuchtend, daß mit der Erfüllung dieser Pflichten seine wahren Interessen und seine wahren Aufgaben verbunden sind. Niemand wird verlangen, daß ein Volk seine äußeren materiellen Interessen gering achten und an seine besondere Aufgabe gar nicht denken solle; es ist nur notwendig, daß es nicht seine Seele in diese Interessen hineintrage, daß es sie nicht als letztes Ziel betrachte, daß es ihnen nicht dienstbar werde. Wenn wir uns den Anforderungen höherer christlicher Pflichten unterordnen, dann werden auch die äußeren Güter und das Selbstbewußtsein des Volksgeistes zu positiven Kräften, zu realen Mitteln und Werkzeugen für moralische Ziele, weil die Besitztümer eines solchen Volkes dann tatsächlich dem Nutzen aller dienen, und seine Macht zur Größe der ganzen Menschheit beiträgt. Auf diese Weise ist das Moralprinzip der Pflicht in der Politik, das die beiden anderen Prinzipien in sich enthält, das allervollkommenste, weil es am genauesten bestimmt und auch am besten innerlich erfüllt werden kann. Allen Menschen aber, die unseres Glaubens sind, sei noch gesagt, daß es auch das einzig wahre christliche Prinzip ist.

Interessenpolitik, Streben nach Besitz und Macht sind dem natürlichen Menschen eigen, es sind heidnische Eigenschaften, und wenn christliche Völker diesen Standpunkt einnehmen, kehren sie zum Heidentume zurück. Der feste Glaube an eine besondere Mission des eigenen Volkes, das Streben nach seiner Bereicherung war der Standpunkt des alten Judentumes, und wenn christliche Völker sich diesen Standpunkt zu eigen machen, fallen sie in das alte Judentum zurück.

Die Unterdrückung und Vernichtung anderer, um sich selbst zu bereichern, ist eine aus dem tierischen Instinkte

herausgeborene Handlung, etwas Unmenschliches und Gottloses, sowohl für die einzelne Persönlichkeit, als auch für ein ganzes Volk. Wer mit der eigenen höheren Berufung prahlt und sich vor allen anderen besondere Rechte und Vorteile anmaßt, sei es nun ein einzelner Mensch oder ein Volk, der macht sich des Hochmutes und des Eigennutzes schuldig, was wohl menschlich, aber auch unchristlich ist. Wer seine Fehler bekennt und seine Pflichten erkennt, sei es ein einzelner Mensch oder ein Volk, der handelt aus dem Impulse christlicher Demut und Selbsterkenntnis, dem notwendigen Prinzipe moralischen Fortschrittes, und eines wahrhaft gottesfürchtigen Lebens heraus. Hier kann nicht die eigene Meinung, sondern nur das allen gemeinsame Gewissen entscheiden, und darum kann es hier auch keine Usurpatoren irgendwelcher Rechte geben. Ebensowenig können aber auch falsche Propheten auftreten, denn die Lehre der Pflicht setzt keine verhängnisvolle Vorherbestimmung voraus, der Hinweis auf die Pflichten eines Volkes ist keine Vorverkündigung seiner künftigen Schicksale. Sowohl ein Volk, als auch der einzelne Mensch kann seine Pflichten erfüllen oder auch nicht erfüllen; im letzteren Falle bleibt aber die Forderung der Pflichterfüllung trotzdem bestehen, und der Hinweis darauf kann nicht als Lüge gekennzeichnet werden.

Im Dasein der heutigen Menschheit ist es sowohl für ein Volk, als auch für die einzelne Persönlichkeit noch nicht möglich, daß die Befriedigung aller physischen Bedürfnisse und aller Forderungen des Selbstschutzes sich aus den Geboten moralischer Pflichten ergeben könnten. Auch einem Volke stellt der Tag seine Anforderungen, aber die brennenden Fragen seines historischen Tages stehen in keinem unmittelbaren Zusammenhange mit seinen höchsten moralischen Aufgaben, und wir fühlen uns nicht dazu berufen, diese Tagesfragen eingehender zu besprechen. Es gibt aber große Lebensfragen, bei deren Entscheidung ein Volk sich vorerst nur von der Stimme seines Gewissens leiten lassen, und alle

anderen Erwägungen in den Hintergrund stellen muß. Bei diesen großen Fragen handelt es sich um die Erlösung seiner Volksseele, und hier muß jedes Volk nur an seine Pflicht denken, ohne die anderen Völker in Betracht zu ziehen und ohne von ihnen etwas zu erwarten oder zu verlangen. Es liegt nicht in unserer Macht, die anderen zur Erfüllung ihrer Pflicht zu veranlassen, unsere eigenen Pflichten jedoch können und sollen wir erfüllen, und indem wir sie erfüllen, dienen wir der ganzen Menschheit; denn in diesen Angelegenheiten der Gesamtmenschheit hat jedes historische Volk, je nach seinem besonderen Charakter und dem Platze, den es in der Weltgeschichte einnimmt, seinen besonderen Dienst zu leisten. Es könnte auch gesagt werden, daß einem Volke seine besondere Aufgabe von der Weltgeschichte *zuerteilt* wird in bezug auf jene großen Lebensfragen, denen es sich nicht entziehen darf. Es kann aber die Versuchung an ein Volk herantreten, diese Fragen nicht nach seinem Gewissen, sondern aus eigennützigen und egoistischen Erwägungen heraus zu entscheiden. Hier liegt eine große Gefahr, und vor ihr zu warnen ist die Pflicht des wahren Patriotismus. Die Geschichte hat drei wichtige Fragen vor uns hingestellt, und je nachdem wir sie lösen, werden wir zum Ruhme des Namens Gottes beitragen, und das Kommen Seines Reiches durch die Erfüllung Seines Willens beschleunigen, oder wir werden unsere Volksseele ins Verderben stürzen und das göttliche Werk auf Erden verzögern. Diese Fragen sind die *polnische* oder *katholische*, die *orientalische* oder *slawische* und die *jüdische* Frage. Diese drei Fragen, die in einem engen Zusammenhange stehen, sind nur verschiedene Formen des großen historischen Streites zwischen Orient und Okzident, der sich durch das Leben der ganzen Menschheit hindurchzieht. Diese drei Fragen bilden den Kernpunkt unserer inneren und äußeren Politik, ohne sogar den politischen Nihilismus mit seinen periodischen Missetaten ausschließen zu wollen, welch letztere in einer viel engeren Beziehung zur

äußeren Politik stehen, als gewöhnlich angenommen wird. Mit diesem großen Streite zwischen Orient und Okzident hängt auch noch unser anderes, schweres inneres Leiden, die Spaltung unserer Kirche zusammen.

Unsere nächstliegende historische Pflicht tritt in der polnischen Frage an uns heran. Die Geschichte hat uns mit einem, dem Blute nach verwandten, dem Geiste nach feindlichen Volke verbunden, dessen intelligente Elemente uns hassen und verwünschen. Als Antwort auf diesen Haß und diese Verwünschungen muß Rußland dem polnischen Volke Gutes erweisen. Einiges ist in dieser Beziehung schon geschehen. Die Tätigkeit Rußlands hat sich in Polen nicht nur auf die Teilnahme an der dreimaligen Teilung Polens und der Unterdrückung seiner beiden bewaffneten Aufstände beschränkt. Im Jahre 1814 hat Rußland Polen vor seiner unvermeidlichen Germanisierung bewahrt. Wenn der damals allmächtige Alexander I. mehr die russischen als die polnischen Interessen im Auge gehabt, und Galizien mit Rußland vereinigt, das eigentliche Polen aber an Preußen abgetreten hätte, so wären wir heute wahrscheinlich der Notwendigkeit enthoben, uns viel um Polen und die polnische Frage zu kümmern. Wenn selbst die polnischen Elemente in Posen, obgleich sie einen Rückhalt an sechs Millionen nichtgermanisierter russischer Polen haben, sich nicht der Deutschen erwehren können und immer mehr und mehr ihrem Einflusse unterliegen, so frägt es sich, was wohl bis heute geschehen wäre, wenn die Preußen Herrn im eigentlichen Polen geworden wären.

Ferner hat Rußland ein halbes Jahrhundert nach dem Wiener Kongreß durch die Aufhebung der Leibeigenschaft auch Polen von jenem scharfen Antagonismus zwischen Herrn und Knechten befreit, der die Lebenskräfte Polens an ihrer Wurzel untergrub, und der das polnische Volk endgültig ins Verderben gestürzt hätte. Die aufständigen Leibeigenen begannen schon hier und da bei uns die galizischen Greueltaten zu wiederholen und waren ganz bereit, den Herrn-

stand ganz und gar auszurotten. Nur durch das Eingreifen der russischen Regierung wurde dieser Vernichtung Einhalt getan. Wenn aber das nicht geschehen wäre, so wäre das polnische Volk, seiner Kulturträger beraubt, in der Folge vollkommen widerstandslos der höheren deutschen Kultur einerseits und dem Einflusse russischer Elemente andererseits unterlegen; dann hätte das Schreckgespenst der Russifizierung Gestalt annehmen können. Obwohl das Fehlen einer Menschengruppe als Kulturträger innerhalb einer Nation für diese verderblich ist, so ist die ausschließliche Vorherrschaft einer solchen Menschengruppe über eine rechtlose Bevölkerung noch viel verderblicher. Nicht umsonst wird in einem populären polnischen Volksliede an die Herrn die Frage gestellt, was sie sich eigentlich dabei dachten, als sie Polen und zugleich auch sich selbst ins Verderben stürzten. Die russische Regierung sicherte dadurch, daß sie den polnischen Adel vor der Wut seiner aufständischen Leibeigenen schützte, und diesen letzteren ihre bürgerliche und wirtschaftliche Freiheit gab, weder das Polen des polnischen Adels noch auch das Polen des Bauernstandes, sondern das wirkliche, allen Polen gehörige Reich.

Endlich hat die russische Regierung, ganz abgesehen von der Ungerechtigkeit und dem Unverstande einzelner Maßnahmen, den Polen einen wirtschaftlichen Wohlstand gewährt, den sie, wie selbst fremde Berichte bezeugen, weder unter der preußischen, noch unter der österreichischen Oberherrschaft erlangt hätten.

Somit ist der Volkskörper Polens von Rußland erhalten und großgezogen worden. Wenn aber polnische Patrioten nichtsdestoweniger eher bereit sind, im deutschen Elemente unterzugehen, als eine aufrichtige Versöhnung mit Rußland zu suchen, so muß hier eine tiefliegende g e i s t i g e Ursache der Feindschaft vorhanden sein.

Polen vertritt im Osten Europas jenes geistige Prinzip, das die Grundlage alles geschichtlichen Geschehens im Westen

bildet. Der geistige Wesenskern des polnischen Volkes, und mit ihm zugleich auch aller katholischen Slawen, sucht Anschluß an die Evolution des Westens. Der Geist ist stärker als das Blut; ungeachtet der im Blute wurzelnden Antipathie gegen die Deutschen und der Blutsverwandtschaft mit dem russischen Volke, werden die Vertreter des Polentums sich eher dazu entschließen, deutsch zu werden, als sich mit den Russen zu verschmelzen. Der Westeuropäer, ja selbst der Protestant, steht dem polnischen Katholiken näher als der rechtgläubige Russe.

Als Vorkämpfer für das Entwicklungsprinzip des Westens sehen die Polen in Rußland den ihrem geistigen Wesen feindlichen Osten, d. i. eine fremde und dunkle Macht, die zudem noch für die Zukunft gewisse Prätensionen hat und darum unvergleichlich viel gefährlicher ist, als z. B. die Türkei und der mohammedanische Osten, der seinen Kreislauf schon vollendet hat und offenbar auch nicht mehr fähig ist, in der Geschichte der Zukunft noch irgendeine Aufgabe zu lösen. Die Feindschaft zwischen Polen und Rußland ist daher nur ein anderer Ausdruck des ewigen Wettstreites zwischen Osten und Westen, und die polnische Frage ist nichts anderes, als eine Phase in der großen Orientfrage überhaupt. In dieser letzteren spielt der Mohammedanismus wohl eine wichtige, aber doch nur episodenhafte Rolle. Wenn unser Kampf gegen die Türkei sich in einen Kampf gegen die Staaten des Westens verwandelt, wenn uns Wien den Weg nach Konstantinopel versperrt, wenn die polnischen Katholiken in die Reihen der Türken treten, um gegen die Russen zu kämpfen, und wenn die rechtgläubigen Serben in Bosnien sich mit den Mohammedanern gegen das katholische Österreich verbünden, so erhellt aus alldem zur Genüge, daß der Hauptkampf sich nicht zwischen Christentum und Islam, nicht zwischen Slawen und Türken, sondern zwischen dem europäischen Westen, vorzugsweise dem katholischen Westen, und dem griechisch-katholischen Rußland ab-

spielt. Klar tritt auch die Bedeutung Polens als Vorposten des katholischen Westens gegen Rußland zutage. Hinter Polen steht die apostolische Regierung Österreichs, hinter Österreich aber steht Rom.

Ebenso wie im Mittelalter die gegen den Islam gerichteten Kreuzzüge bald ihren eigentlichen Sinn enthüllten, denn die Kreuzträger aus dem Westen überließen Jerusalem den Sarazenen, um selbst die Zerstörung von Byzanz und die Begründung der römischen Herrschaft im Osten in Angriff zu nehmen, so verwandelte sich auch in unserer Zeit der Kampf des katholischen Westens gegen die siegreiche Türkei, ein Kampf, der mit Feuereifer von Österreich und Polen zusammengeführt wurde, sofort in einen Kampf gegen Rußland, als der Westen in diesem Reiche den mächtigen Erben des Ostreiches erkannte. Der Kampf, den die Staaten des Westens heute führen, hat schon nicht mehr die Vertreibung der Türken aus Europa zum Ziele, sondern Rußland soll auf seinem Wege nach Konstantinopel aufgehalten, und auf der Balkanhalbinsel soll ein neues römisches Kaiserreich unter der Fahne Österreichs gegründet werden. Und zu diesem Zwecke werden selbst die Türken zuerst zu Verbündeten, dann aber zu gefährlichen Werkzeugen der anderen.

Somit ist unsere Orientfrage nur ein Streit zwischen dem ersten Rom des Westens mit dem zweiten Rom des Ostens, dessen politische Vertretung schon seit dem XV. Jahrhundert das dritte Rom, d. h. Rußland, übernommen hat.

Es ist jedoch kein Zufall, daß das zweite Rom gefallen, und daß die Herrschaft im Osten auf das dritte Rom übergegangen ist. Soll nun dieses aber nur die Wiederholung von Byzanz sein, um wie dieses zu fallen, oder soll es nicht nur zahlenmäßig, sondern abschließend das dritte versöhnende Prinzip zwischen zwei feindlichen Gewalten darstellen?

Als dem dritten Rom in Moskau die Gefahr drohte, seine Berufung falsch zu verstehen, und sich ausschließlich als eine Macht des Ostens in einen feindlichen Gegensatz zum euro-

päischen Westen zu bringen, da beugte es die Vorsehung unter die schwere und harte Hand Peters d. Gr. Er zerschlug erbarmungslos die harte Schale eines einseitigen Nationalismus, der in sich den Keim der Selbständigkeit Rußlands enthielt, und mit kühnem Wurfe schleudert er diesen Keim auf den fruchtbaren Boden des europäischen Weltgeschehens. Das dritte Rom begab sich aus Moskau gen Westen zur internationalen Verkehrsstraße der Völker, zum Meere. Daß die Reformen Peters d. Gr. sich erfolgreich vollziehen und ein neues Rußland schaffen konnten, diese Tatsache allein weist schon darauf hin, daß Rußlands Aufgabe nicht nur im Osten liegt, daß es sich in dem großen, gewaltigen Kampfe zwischen Ost und West nicht auf die eine oder die andere Seite stellen, für einen der Kämpfer Partei ergreifen darf, sondern daß es ihm vielmehr zukommt, vermittelnd und versöhnend einzugreifen, daß es nur Schiedsrichter im höchsten Sinne sein darf.

Bei den Umgestaltungen jedoch, die Peter d. Gr. vornahm, kam Rußland nur mit der äußeren Seite der europäischen Zivilisation in Berührung, und darum ist die über Petersburg vollzogene Versöhnung oder Vereinigung mit der westlichen Kultur nur eine rein äußerliche und formale; dieser ganze Vorgang bedeutet nur die Vorbereitung der äußeren Mittel und Wege für die wirkliche Aussöhnung in der Zukunft.

Diese Aussöhnung mit dem Westen steht Rußland aber unweigerlich bevor, weil es anders nicht dem göttlichen Werke auf Erden dienen könnte. Die Aufgabe Rußlands ist eine christliche Aufgabe, und die russische Politik darf nur eine Politik im christlichen Sinne sein.

Die wirkliche, innere Aussöhnung Rußlands mit dem Westen besteht auch nicht in der sklavischen Unterordnung unter eine äußere Form, sondern in der freien Übereinstimmung mit jenem geistigen Prinzipe, in dem das Leben des Westens seinen Gipfelpunkt findet.

Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint uns auch die Bedeutung Polens in einem neuen Lichte. In Polen haben wir es nicht mit den äußeren Formen der Kultur des Westens zu tun, die wir ja schon, ebenso wie die Polen, angenommen haben, sondern mit dem geistigen Prinzipe des Lebens und der Geschichte des Westens selbst, welches Prinzip um so weniger von uns abgelehnt werden darf, als es für uns doch in einem uns nahestehenden und eng mit uns verbundenen Volkstume verkörpert ist.

Eine äußerliche Aussöhnung mit Polen kann es für uns nicht geben. Wir können mit den Polen weder auf sozialem noch auf staatlichem Gebiete eine Einigung erzielen. Auf sozialem Gebiete, wovon so viel geredet worden ist, wäre eine Aussöhnung schon darum unmöglich, weil es unentschieden bleibt, mit wem wir eigentlich in diesem Falle eine Aussöhnung anstreben sollen. In sozialer Beziehung nämlich herrscht in Polen selbst noch eine feindliche Spaltung zwischen der herrschenden und dienenden Klasse, und wenn wir der letzteren die Hand bieten, verletzen wir unbedingt den Herrn, bieten wir aber diesem unsere Hilfe, so müssen wir den Knecht treffen, den wir erst kürzlich aus jahrhundertelanger Sklaverei befreit haben.

Auf staatlichem Gebiete ist aber ein Ausgleich mit Polen darum nicht zu erreichen, weil wir hier nur maßlosen und durch nichts zu rechtfertigenden Ansprüchen der Polen begegnen. Die Wiederaufrichtung des polnischen Reiches vom Jahre 1772, dann des Polens von 1667, ein polnisches Kiew, ein polnisches Smolensk, ein polnisches Tambow, – alle diese Halluzinationen sind natürliche pathologische Erscheinungen, wie sie meinetwegen bei einem Hungrigen auftreten, der keinen Bissen Brot besitzt und darum von köstlichen Gastmählern träumt. Der Hungrige wird aber, wenn er aufwacht, auch für ein Stück Brot dankbar sein, die polnischen Patrioten hingegen geben sich nur mit einem Polen ihrer Träume zufrieden. Es mag ja sein, daß ein selbständiges, in den strengen

Grenzen seines Volkstumes gehaltenes Polen dem deutschen Reiche zum Opfer fallen würde, aber ob sich daraus das Anrecht Polens auf Kiew und Smolensk ergibt, das ist eine andere Frage. Es gibt aber noch ein anderes Gebiet, das der beste Teil des polnischen Volkes als Ausgangspunkt für ein Zusammengehen gelten lassen wird, auf dem wir uns mit ihm finden können und müssen, das ist das religiöse Gebiet. Denn selbst für die Polen ist Polen nicht nur eine nationale Idee; sie sehen in ihrem Lande auch noch den Träger eines großen religiösen Gedankens, einer religiösen Mission. Und Rußland feindet der Pole gar nicht so hartnäckig als Pole und Slawe an (denn dann müßte er die Deutschen ebenso anfeinden), sondern als Vorkämpfer für die große Idee eines westlichen Roms kämpft er gegen Rußland, in dem er den Vertreter der entgegengesetzten Idee, eines östlichen Roms, erblickt. Und hier obliegt es Rußland, zu zeigen, daß es nicht nur ein Repräsentant des Ostens, sondern daß es tatsächlich das dritte Rom ist, das das erste Rom nicht ausschließt, sondern Osten und Westen in sich vereint.

Es gab eine glückliche Zeit, als auf dem Boden des Christentumes unter dem Banner der Weltkirche beide Rom, sowohl das westliche als auch das östliche, sich zu einer gemeinsamen Aufgabe, der Feststellung der christlichen Wahrheit, miteinander verbunden hatten. Damals diente ihre Eigenart, die Eigenart des Orients und die des Okzidents, nicht dazu, sich zueinander in einen Gegensatz zu bringen, sondern sich zu ergänzen. Diese Einheit war unhaltbar, denn sie war noch nicht durch die Prüfung der Selbsterkenntnis hindurchgegangen, sie brach zusammen.

Der große Kampf des Westens mit dem Osten, den das Christentum in der Idee zu führen aufgehört hatte, erneuerte sich gewaltiger als je zuvor in den Grenzen des historischen Christentumes. Wenn aber auch die Trennung der Kirchen damals eine historisch bedingte Notwendigkeit war, so ist es moralisch noch viel notwendiger, daß das Christentum

heute diese Trennung aufhebe. Das christliche und griechisch-katholische Ländergebiet, das am Beginne dieses brudermörderischen Streites keinen Anteil hatte, muß zuerst die Hand zum Frieden bieten.

Indem ich mich anschicke, über das große Werk der Versöhnung mit der Kirche des Westens zu reden, wage ich es natürlich nicht, mich an jene vollkommenen Christen zu wenden, für die der Papst nur der dem schlimmsten Verderben geweihte Antichrist ist. Ich wage es nicht, mit sündenlosen, reinen Menschen, die für die große Buhlerin Babylon nur Steinwürfe übrig haben, davon zu reden. Aber ich bin überzeugt, daß es im rechtgläubigen Rußland auch nicht wenige Leute geben wird, die im Bewußtsein ihrer eigenen Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit und ihrer unendlichen Entferntheit vom christlichen Ideale, selbst für den „Antichrist" und die „Buhlerin Babylon" in ihrem Herzen gerechte und wohlwollende Gefühle finden werden. Es kann sogar sein, daß diese Leute für die römische Kirche im Neuen Testamente ein passenderes Vorbild finden werden, als den Antichrist und die große Babylon.

Seien wir in der Tat dessen eingedenk, welch großer Fehler und Sünden sich jener oberste christliche Apostel schuldig gemacht hat, auf dessen Namen die römische Kirche selbst ihre ganze Macht gründet. Erinnern wir uns auch an seine hochmütige Erklärung der eigenen Überlegenheit über alle anderen: „Und wenn sich alle ärgerten, so wollte ich mich nicht ärgern" (Mark. 14, 29) und an seinen unvernünftigen Eifer, als er das Schwert zog, um Christus zu verteidigen, und an seine dreimalige Verleugnung des Herrn. Erinnern wir uns aber auch gleichzeitig daran, daß derselbe Apostel, den Christus einen Satan und Verführer nannte, weil er mehr an das Irdische als an das Göttliche dachte, daß derselbe Apostel als ein Felsen bezeichnet und selig gepriesen wird, weil er aufrichtig an den Sohn Gottes glaubte, und daß er um seiner glühenden Liebe zum Meister willen

dreimal die Worte hören darf: „Weide meine Schafe!“ Stellen wir uns auch noch vor Augen, daß für uns Angehörige der griechisch-katholischen Kirche als höchste und absolute Autorität in allen Angelegenheiten des Glaubens und der Kirche bis heute die sieben Kirchenkonzilien gelten, die alle vor der Kirchenspaltung stattgefunden haben, und daß die Frage über das Papsttum daher von keinem Konzil untersucht und entschieden werden konnte.

In Anbetracht des oben Gesagten wollen wir uns aller willkürlichen Verurteilung des Westens enthalten und uns bemühen, die Gedankenbahn frei zu machen, die zur Vereinigung zweier christlicher Welten führen soll.

II. KAPITEL

ÜBER DAS RUSSISCHE VOLKSTUM UND DIE VÖLKISCHEN ANGELEGENHEITEN RUSSLANDS – 1884

Die Wiederbelebung nationaler Gefühle und Bestrebungen überall im XIX. Jahrhundert könnten auf den ersten Blick den Anschein erwecken, als hätte der allgemeine Gang der christlichen Zivilisation einen großen Schritt nach rückwärts getan. Denn welchen Sinn kann die Rückkehr zum heidnischen, trennenden und ausschließenden Prinzipe des Nationalismus haben, nachdem im Mittelalter das Gefühl religiöser Solidarität die verschiedenen Völker in Europa unter das gemeinsame Banner der Kirche vereinigt hatte, und darauf eine Blütezeit der Kultur gefolgt war, die den geistigen Kräften Europas hohe und allgemein menschliche Ziele in Wissenschaft und Philosophie, in den Künsten und der sozialen Rechtspflege vor Augen stellte! Für jedes Volk verkörpert sich nämlich das allgemeine nationale Prinzip nur im eigenen Volkstume, das ausschließlich alle Dienste für sich allein fordert. Und wenn auch die verschiedenen Völker, indem sie dem eigenen Volkstume dienen, nicht gerade feindlich aufeinanderstoßen, so können sie doch auch in diesem Dienste nicht solidarisch untereinander sein. Jedes Volk betrachtet, wenn es dem nationalen Prinzipe folgt, als höchstes Ziel die Möglichkeit, dem eigenen Volkstume dienen zu dürfen; damit verurteilt es sich aber auch zugleich zu einem moralischen Sondersein, denn dieses Ziel kann es mit den anderen Völkern nicht gemeinsam haben. So kann es z. B. für den Deutschen niemals erstrebenswert erscheinen, dem Polentume zu dienen, und ebensowenig hat der russische oder deutsche Nationalismus für den Polen einen Sinn.

Wenn die Belebung des nationalen Gefühles zudem noch von unbegrenzter Selbstüberhebung und Selbstzufriedenheit, von stumpfsinniger Verachtung und von blindem Hasse gegen alles Fremde begleitet ist, wenn die historische Zersplitterung als ein Ideal hingestellt, und die reale Absonderung von allen anderen zum Prinzipe erhoben wird, wenn jedes Volk die anderen Völker ewig als seine Feinde und Nebenbuhler oder als Ströme betrachtet, die sich unbedingt in das eigene Volkstum ergießen müssen, mit einem Worte, wenn das Nationalgefühl nur als nationaler Egoismus auftritt, so bedeutet das ohne allen Zweifel die Lossagung von der Idee eines weltumfassenden Christentumes und die Rückkehr zum heidnischen und alttestamentlichen Partikularismus. Und wenn es einem solchen nationalen Egoismus bestimmt sein sollte, in der Menschheit die Vorherrschaft zu gewinnen, dann wäre die Weltgeschichte eine Sinnlosigkeit, und das Christentum wäre umsonst in die Welt gekommen.

Aber es ist richtig, daß das nationale Prinzip auch in einer anderen Form in Erscheinung treten kann. Es kann sich nicht als nationaler Egoismus, sondern als eine Forderung internationaler Gerechtigkeit zum Ausdrucke bringen, kraft welcher alle Völker das gleiche Recht auf ein selbständiges Dasein und eine selbständige Entwicklung haben. In dieser Form geht das nationale Prinzip nicht über das vorzugsweise an die starken Völkerschaften gerichtete Gebot hinaus, die schwachen Völker nicht zu bedrängen und zu unterdrücken. Mit der Voraussetzung jedoch, daß ein bestimmtes Volk die Schranken internationaler Gerechtigkeit respektieren, und andere Völker nicht unterdrücken und vernichten werde, ist die Frage nach dem positiven Lebensprinzipe dieses Volkes, die Frage, in wessen Namen es lebt und handelt, noch keineswegs entschieden. Wenn es nur für sich selbst lebt, nur sich selbst dient, so macht es sich doch des nationalen Egoismus und des Verrates am Gotte der Christenheit schuldig, selbst wenn es die negative Gerechtigkeit gegen andere Völker übt, d. h., wenn es ihnen

keinen direkten Schaden zufügt. Wenn wir unser Volkstum vergöttlichen, und den Patriotismus zu einem religiösen Kulte stempeln, dann können wir auch nicht mehr Gott dienen, weil wir Ihn im Namen des Patriotismus getötet haben. Wenn wir an die Stelle der höchsten Idee das Volkstum setzen, so wäre es wünschenswert, zu wissen, welchen Platz wir dann der weltumfassenden Wahrheit des Christentumes einräumen wollen.

In Wahrheit ist das Volkstum aber gar nicht die höchste Idee, der wir dienen sollen, sondern es ist eine lebendige, natürliche und historische Kraft, die als solche der höchsten Idee selbst dienstbar sein und durch diese Dienstbarkeit das eigene Dasein rechtfertigen und ihm Sinn verleihen muß.

Von diesem Gesichtspunkte aus ist es vollkommen möglich, den Patriotismus und das weltumfassende Christentum miteinander zu vereinigen. Denn wenn die einige Wahrheit der Welt für uns in der Religion beschlossen ist, dann hindert uns auch nichts, in unserem Volkstume eine besondere historische Kraft zu sehen, die der religiösen Wahrheit zum gemeinsamen Heile aller Völker eben durch ihre besondere Art dienstbar sein muß. Eine solche Anschauungsweise, die in erster Reihe religiös ist, wird zugleich auch national ohne Egoismus und universell ohne Kosmopolitismus sein.

Wenn jedoch zuerst von uns verlangt wird, daß wir an unser eigenes Volk glauben und ihm dienen sollen, so kann eine solche Forderung einen ganz falschen, dem wahren Patriotismus vollkommen widersprechenden Sinn haben. Wenn ein Volk dessen würdig sein will, daß wir an es glauben und ihm dienen, so muß es selbst an etwas Höheres und Absolutes glauben und ihm dienen. Andernfalls würde der Glaube an ein Volk und das ihm Dienen gleichbedeutend sein mit dem Glauben an eine Menschengruppe und dem dieser Menschengruppe Dienen, und solches widerspricht nicht nur der Religion, sondern auch dem einfachen Gefühle der Menschenwürde. Ein würdiges Objekt unseres Glaubens und unseres Dienens kann nur etwas sein, was unbegrenzter Vollkommenheit teil=

haftig ist. Ohne uns zu erniedrigen und in Täuschung zu verfallen, können wir nur an das Göttliche glauben und ihm dienen. Als Realität ist das Göttliche nur im Christentume gegeben, und dieses steht über dem Volkstume. Nachdem wir dieses Höhere empfangen haben, können wir uns vor unserem eigenen Volke nur dann in Ehrfurcht neigen, wenn dieses Volk selbst ein Diener der religiösen Wahrheit ist. Dann werden wir nicht nur dieser Wahrheit, sondern auch unserem Volke dienen, oder genauer gesprochen, wir werden an seiner welthistorischen Aufgabe tätigen Anteil nehmen.

Bei einer solchen inneren Vereinigung (nicht Verwechselung) der religiösen Idee mit dem Volkstume gewinnt sowohl der eine als auch der andere Teil. Das Volkstum hört auf, eine einfache ethnographische und historische Tatsache zu sein; es empfängt einen höheren Sinn und seine Daseinsbegründung. Die religiöse Idee jedoch tritt mit viel größerer Bestimmtheit hervor, sie nimmt Färbung und Gestalt im Volkstume an und gewinnt in ihm lebendige historische Kraft, um sich in der Welt zu verwirklichen. Und je bedeutender eine Volkskraft ist, desto höher muß sie sich über den nationalen Egoismus erheben, desto vollständiger muß sie sich dem Menschheitsdienste hingeben, denn wem viel gegeben ist, von dem wird viel gefordert werden.

Ein Volk ist in seiner urwüchsigen Eigenart eine gewaltige irdische Kraft. Um aber eine schöpferische Kraft zu sein, um Frucht zu tragen, muß das Volkstum, ebenso wie jede andere Kraft auf dieser Erde, von außen durch eine andere Einwirkung befruchtet werden, und sich daher einer solchen Einwirkung öffnen. Wenn die Kraft des Volkstumes sich hingegen vor äußeren Einwirkungen abschließt und sich in sich selbst zurückzieht, dann bleibt sie unbedingt unfruchtbar. Es ist etwas Großes um das nationale Selbstbewußtsein; wenn das Selbstbewußtsein eines Volkes aber in Selbstzufriedenheit übergeht und die Selbstzufriedenheit sich zur Selbstvergöttlichung steigert, dann ist sein Ende unweigerlich Selbstvernichtung.

Was die Fabel von Narziß zu erzählen weiß, ist nicht nur für den einzelnen Menschen, sondern auch für ganze Völker lehrreich.

Das Volk wird oft mit einer Pflanze verglichen, es wird von den starken Wurzeln und von der Tiefe gesprochen, in die es mit seinen Wurzeln dringt. Dabei wird nur allzu häufig vergessen, daß die Pflanze, um Blüte und Frucht zu bringen, sich nicht nur mit den Wurzeln an den Boden klammern, sondern sich auch über den Boden erheben, daß sie sich fremden, äußeren Einflüssen, dem Tau und dem Regen, den freien Winden und dem Strahle der Sonne öffnen muß. Was ist die sichtbare Pflanze in ihrer typischen Form mit Stengel, Schößlingen und Blättern anderes als das verkörperte Suchen nach diesen fremden, nicht aus dem Boden, sondern von außen kommenden Einwirkungen, als die verkörperte Sehnsucht nach oben und in die Weite, nach Luft und Feuchte, nach Licht und Wärme? Je mehr die Pflanze diese wohltätigen Einwirkungen in sich aufnimmt, je vollkommener sie sich mit ihnen durchdringt, desto stärker und fruchtbarer wird sie selbst. So kann die Entwicklung des Volkstumes nur in dem Maße fruchtbar sein, als es sich die Menschheitsideen zu eigen macht, die über das Nationale hinausgehen. Diese Aneignung ist aber durch eine gewisse nationale Selbstentäußerung bedingt; notwendig nämlich ist die Bereitwilligkeit, die erleuchtenden und belebenden Einwirkungen, von woher auch immer sie kommen mögen, aufzunehmen, und nicht erst darauf zu warten, daß der eigene Boden das hergeben möge, was nur eine ferne Sonne und eine fremde Atmosphäre geben kann.

In jedem Falle dürfen wir vom christlichen Gesichtspunkte aus das Volkstum nicht an und für sich als solches, sondern nur im Zusammenhange mit der christlichen Menschheitsidee schätzen. Wir müssen im Volkstume eine göttliche Tragkraft sehen, die für das Kommen des Reiches Gottes und für die Vollendung des göttlichen Willens auf Erden notwendig ist. In diesem Sinne findet das Volkstum nicht nur einen angemessenen Platz im göttlichen Wirken, sondern kann ihm durch

die Gesamtheit seiner Kräfte Dienste erweisen, die durch die Kraft der einzelnen Persönlichkeit nicht geleistet werden können. Von diesem Gesichtspunkte aus kann auch die nationale Bewegung unserer Zeit ihre Rechtfertigung finden, und sie darf als ein wichtiger Fortschritt in der geschichtlichen Entwicklung der christlichen Menschheit betrachtet werden.

Bei einem schwach entwickelten nationalen Selbstbewußtsein * wendet sich die religiöse Wahrheit nur an einzelne Menschen; wenn das nationale Selbstbewußtsein aber zu erwachen beginnt, kann diese Wahrheit auch zu einem ganzen Volke sprechen**. Dann ist sie nicht nur die Erlöserin der individuellen Menschenseele, sondern auch der Volksseele; sie verwandelt und erleuchtet dann nicht nur den Charakter der Persönlichkeit, sondern auch den Volkscharakter. Durch die Entstehung bestimmter Völkerschaften in der christlichen Welt erscheint die christliche Kirche selbst, von ihrer äußeren, menschlichen Seite aus betrachtet, nicht nur als eine Versammlung gläubiger Menschen, sondern als ein Bruderbund der Völker untereinander in der umgewandelten Menschheit. Nur wenn das Christentum ganze Völkerschaften in sich aufnimmt und versammelt, kann es die Vollkommenheit seiner sozialen und universellen Bedeutung erreichen.

Die christliche Idee ist das vollkommene Gottmenschentum, d. h. der innere und äußere Zusammenhang, die geistige und physische Vereinigung des Endlich-Menschlichen und Natürlichen mit dem Unendlichen und Absoluten, mit der Fülle des Göttlichen durch den Christus in der Kirche; und zwar durch den Christus, weil in Ihm die Fülle des Göttlichen leiblich wohnt, und in der Kirche, weil sie sein Leib ist, „nämlich die Fülle Des, der alles in allem erfüllt". (Ephes. I. 23.)

* Im Altertume herrschten nationale Instinkte, aber ein nationales Selbstbewußtsein gab es noch nicht, ausgenommen bei dem hebräischen Volke (siehe seine Propheten).

** Denn ein Volk ist mehr als nur die arithmetische Summe der einzelnen Menschen, aus denen es besteht.

Weil das Christentum sich allem Positiven öffnet und alles mit seinem Licht erleuchtet, muß auch das Volkstum von ihm aufgenommen und erleuchtet werden, dieser positivste und wichtigste Faktor im natürlichen Leben der Menschen.

Es ist die Aufgabe der christlichen Religion, die ganze Welt zu vereinigen als einen lebendigen Körper, als vollkommenen Organismus des Gottmenschentums. Die allerersten Elemente, die Zellen dieses Organismus, das sind die einzelnen Menschen. Aber ein vollkommener Organismus kann nicht nur aus Zellen bestehen, seine Lebensfülle fordert größere und kompliziertere Organe. Solche Organe im Organismus des Gottmenschentumes treten als Stämme und Völker in die Erscheinung. Dieser Weltenkörper, der nicht nur ein natürlicher, sondern auch ein geistiger ist, fordert von seinen Organen, d. i. von den einzelnen Völkern, daß sie ihm im Geiste dienen, er fordert, daß sie ihm dienen selbständig, bewußt und frei.

Daher finden Nationalgefühl und Patriotismus, weil sie bestrebt sind, die Selbständigkeit eines Volkes in seinem Leben und Denken zu erhalten und zu entwickeln, ihre Rechtfertigung auch vom Gesichtspunkte der Gesamtmenschheit aus. Denn wenn die einzelnen Völker Organe der Gesamtmenschheit sind, so ergibt sich die Frage, was das für ein Organismus wäre, der nur leblose und kraftlose Organe hätte, was das für eine Menschheit ergeben würde, die aus indifferenten, eine gestaltlose Masse bildenden Völkerschaften bestünde*.

Wenn die patriotische Sorge um die Selbständigkeit eines Volkes aber fruchtbar und einwandfrei sein soll, müssen wir uns an zwei Dinge erinnern: nämlich erstens daran, daß ein selbständiges Volkstum keineswegs das endgültige und höchste

* Darum soll und muß die Verschiedenheit und Eigenart des Charakters und der Lebensführung eines Volkes hochgehalten werden, als Schmuck und Zierde und als Attribute seines Dienens, das es der religiösen Wahrheit in ihrer irdischen Verkörperung weiht. In jedem Falle muß die Idee von Religion und Kirche über allen Bestrebungen eines Stammes oder Volkes stehen. Der schärfste Ausdruck dieser Wahrheit kann in den Schriften des begabten und originellen Verfassers von „Byzantinismus und Slawentum“, K. N. Leontjeff, gefunden werden.

Ziel der Geschichte ist, sondern daß es nur ein Mittel zum Zwecke, oder ein nächstes Ziel darstellt. Und zweitens müssen wir daran denken, daß die Erregung von nationalem Egoismus und Eigendünkel durchaus nicht zur Erreichung dieses nächsten Zieles führt, sondern daß nur die Erweckung nationaler Selbsterkenntnis dazu führen kann, d. i. die Erkenntnis, ein dienendes Werkzeug zu sein, damit das Reich Gottes auf Erden vollendet werde.

Jedenfalls dürfen wir ein Volk, wenn wir wollen, daß es stark und kräftig werde (sei es für sich oder für das Reich Gottes), niemals dadurch schwächen, daß wir es von sich selbst und seinem Eigendünkel trunken machen. Selbstbespiegelung, Selbstgefälligkeit und Selbstvergötterung können niemals einen Volksgeist stärken, sondern diese Gefühle wirken auf ihn im Gegenteil schwächend und zersetzend. Wenn ein Volk mit sich selbst beschäftigt ist, dann hat es keine Zeit für Opfertaten zum Besten der Gesamtmenschheit. Wenn die Kräfte seines Geistes nur auf sich selbst gerichtet sind, dann ist er zu allem anderen zu schwach. Weder der einzelne Mensch, noch ein ganzes Volk sind imstande, starke Kräfte zu entwickeln, große Taten zu vollführen, wenn sie sich nicht selbst vergessen, sich nicht selbst zum Opfer bringen können. Der wahre Patriotismus verlangt nicht nur persönliche, sondern auch nationale Selbstverleugnung. Wir finden große Beispiele einer solchen Selbstverleugnung in der Geschichte des russischen Volkes. Wollen wir einen Augenblick bei ihnen verweilen, nicht um mit ihnen groß zu tun, sondern um uns klar zu machen, worin der wahre Patriotismus besteht, denn das ist auch in praktischer Beziehung wichtig!

Unsere Geschichte weist zwei gewaltige, wahrhaft patriotische Taten auf: die Berufung der Warjäger und die Reformen Peters d. Gr.*. Diese beiden großen Taten des Volksgeistes

* Ich spreche hier nicht von der Annahme des Christentums während der Regierung Wladimir d. Heiligen, weil ich darin nicht so sehr eine Tat des nationalen Volksgeistes, als eine direkte Einwirkung der Gnade und

werden im Namen des Patriotismus bekämpft; die erstere wird in das Reich der Fabel verwiesen, die andere als historische Schandtat verurteilt.

Die Neigung zu Zwietracht und Parteikämpfen, die Unfähigkeit, Einigkeit und Ordnung aufrecht zu erhalten, der fehlende Sinn für Organisation, das waren bekanntlich immer die besonderen Merkmale des slawischen Volkes. Die Stammesfürsten unserer Geschichte fanden auch bei uns diese ererbten Eigenschaften des Volkscharakters vor, sie sahen aber auch zugleich, daß sie zu nichts Gutem führen würden und beschlossen, ihnen entgegenzuarbeiten. Da sie in ihrer eigenen Mitte keine Elemente der Ordnung und Einigkeit finden konnten, entschlossen sie sich, diese Elemente von auswärts herbeizurufen und trugen dabei keine Scheu, sich einer fremden Macht zu beugen. Es hatte den Anschein, als ob diese Leute sich dadurch, daß sie fremde Fürsten herbeiriefen, von ihrem Vaterlande lossagten, daß sie es verrieten; in Wirklichkeit aber schufen sie dadurch das russische Reich, dessen Geschichte in diesem Augenblicke begann. Das gewichtige Wort, das ihre Selbsterkenntnis und Selbstverleugnung sie sprechen ließ: „Unser Land ist groß und reich, aber es hat keine Ordnung, kommt, nehmt es in Besitz und herrscht über uns!“ war ein schöpferisches Wort, das zum erstenmale die historische Kraft des russischen Volkes zum Ausdrucke brachte und den russischen Staat begründete. Wenn dieses Wort nicht gesprochen worden wäre, hätten die Slawen im Osten dasselbe Schicksal erfahren, wie die Slawen im Westen, die Wenden, Obotriten u. a.

Auch diese litten ebenso wie wir an Zwietracht und Mangel an Ordnung, aber sie wollten oder konnten sich von diesem Übel durch freiwillige Unterordnung unter eine äußere Staatsgewalt nicht freimachen. Sie riefen nicht Fremdlinge in ihr Land, um in ihm die Ordnung herzustellen, die Fremden kamen

der göttlichen Vorsehung erblicke. Aber auch hier ist es bemerkenswert, daß Wladimir und seine Mannen sich nicht scheuten, den neuen Glauben von ihren Feinden, mit denen sie in offener Fehde lagen, anzunehmen.

selbst, ungerufen, unterwarfen sie und vernichteten sie, so daß von ihnen nichts als der Namen übrig geblieben ist. Auch uns hätte dieses Schicksal erreicht, wenn wir nicht den Mut und die moralische Kraft gefunden hätten, die Warjäger herbeizurufen, und damit die Grundlage für die Errichtung des russischen Staates zu schaffen. Wir müssen dessen eingedenk sein, daß wir als Volk uns nicht durch nationalen Egoismus und Eigendünkel vor dem Verderben bewahrt haben, sondern durch nationale Selbstverleugnung.

Der wahre Patriotismus fordert, daß wir an unser eigenes Volk glauben; der wahre Glaube aber ist furchtlos, denn es ist unmöglich, an etwas zu glauben, und zugleich das Objekt dieses Glaubens zu fürchten. Die Ahnherrn des russischen Volkes, die die Warjäger herbeiriefen, besaßen diesen wahren Glauben, der zugleich furchtlos ist. Sie fürchteten sich nicht vor der Möglichkeit, daß eine fremde Macht durch äußere Gewalt jenes Volk niederzwingen würde, das die innere Kraft hatte, sich dieser Gewalt unterzuordnen.

Der Patriotismus fordert ferner, daß wir unser Volk lieben sollen, die echte Liebe erkennt aber die wahren Bedürfnisse und fühlt die wirklichen Leiden derer, denen diese Liebe gilt. Diese echte Liebe besaßen unsere Vorfahren, als sie die Warjäger herbeiriefen. Sie fühlten tief das dringende Bedürfnis ihres Volkes nach Ordnung und Einigkeit und sie litten an der Zwietracht und der inneren Ordnungslosigkeit.

Endlich fordert der wahre Patriotismus, daß wir den Willen haben, unserem Volke wirklich praktisch in seiner Not zu helfen, daß wir uns nicht darauf verlassen und nicht darauf warten, ob die Hilfe nicht vielleicht von selbst kommen will. Auch unsere Vorfahren haben nicht darauf gewartet, daß sich Einigkeit aus Zwietracht und Ordnung aus Ordnungslosigkeit ergeben würden. Sie wandten sich an diejenigen, die wirklich stark genug waren, um Einigkeit und Ordnung herbeizuführen, und riefen mutig fremde Herren ins Land. Wir glauben nicht, daß Rurik, seine Brüder und Mannen, ideale Herrscher waren,

wenn unsere Vorfahren aber ideale Herrscher für ihr Land gesucht hätten, dann wäre der russische Staat nie gegründet worden, die russische Erde hätte sich niemals in ihren Grenzen gefestiget, und wir selbst wären heute so deutsch, wie die Bewohner von Mecklenburg und Pommern.

Die Weisheit und Selbstaufopferung unserer Vorfahren haben das selbständige Dasein Rußlands gesichert und in ihm den Keim zu einem starken Staatswesen gelegt. Ein solches Staatswesen war für Rußland notwendig, das die große Heerstraße von Europa nach Asien bildet und ohne irgendeinen natürlichen Schutzwall jedem Eindringling offensteht. Ohne einen tieferen Sinn seines Daseins als Staat, ohne die selbstverleugnende und unerschütterliche Hingabe an das Staatsprinzip hätte Rußland dem zwiefachen Drucke von Osten und Westen nicht widerstehen können; es wäre, wie seine Stammesbrüder, entweder von asiatischen Horden unterjocht, oder Deutschland einverleibt worden.

„Doch schwer gestraft von langem Leide
Des Schicksals Schläge willig duldend,
Erstarkt das Land; – so formt der Hammer,
Zersplitternd Glas, des Schwertes Kraft."

Der von den Warjägern mitgebrachte Keim zur Bildung eines Staatswesens entwickelte sich und wuchs heran zur festen und starken Herrschaft von Moskau. Nach der Vereinigung mit Kiew und Kleinrußland im XVII. Jahrhundert wird das moskowitische Zarenreich zum großen russischen Kaiserreiche.

Diese neue nationalpolitische Macht mußte, um auf dem Schauplatze der Weltgeschichte in bewußter und fruchtbarer Arbeit dem Göttlichen auf Erden dienen zu können, und um auf dem Wege fortschreitender Erkenntnis zum Bewußtsein ihrer Weltenaufgabe zu gelangen, sich mit allem nötigen Rüstzeuge ihres Wirkens versehen.

Das Rußland des XVI. Jahrhunderts mit seinem starken religiösen Gefühle und seiner sinnvollen Aufgabe als reiches Staatengebilde bedurfte dringend der äußeren Kultur und der

Entfaltung seiner Geistesgaben. Das religiöse Gefühl des Volkes, das noch kein klares Verständnis besaß, verwechselte die Wahrheit des Glaubens mit dem Buchstaben des Rituals und bewirkte dadurch die Spaltung der Kirche. Die leitende Staatsidee unserer Führer konnte wohl die politischen Aufgaben Rußlands richtig erkennen lassen, sie wies aber nicht die notwendigen Mittel auf, um diese Aufgabe im Kampfe mit den in bezug auf Zivilisation höherstehenden, wenn auch schwächeren Nachbarn erfolgreich durchzuführen.

Und siehe da, so wie es einmal notwendig gewesen war, eine fremde Herrschermacht aufzusuchen, weil sie im eigenen Lande nicht gefunden werden konnte, so mußte jetzt fremde Kultur und fremdes Wissen aufgesucht werden, weil es an eigener Kultur, an eigenem Wissen gebrach. Und abermals mußte wahrer Patriotismus, nämlich furchtloser Glaube und werktätige Liebe zur Heimat in die Erscheinung treten. Einen solchen Glauben an Rußland, eine solche Liebe zu seinem Lande besaßen Peter d. Gr. und seine Mitarbeiter. Im Interesse der eigenen Nation zu Fremden in die Schule zu gehen, erscheint vielleicht noch schlimmer, als sich unter fremde Herrschaft zu beugen. Peter d. Gr. aber glaubte an Rußland und fürchtete nicht für sein Land. Er glaubte, daß die Schule Europas Rußland nicht seiner geistigen Eigenart berauben, sondern daß sie ihm nur die Möglichkeit geben werde, diese Eigenart zum Ausdrucke zu bringen. Und obgleich wir eine vollkommene Äußerung des russischen Geistes noch nicht erlebt haben, so konnte doch alles das, was wirklich gut und eigenartig ist auf dem Gebiete des Denkens und schöpferischer Tätigkeit, nur dank den Reformen Peters d. Gr. in Erscheinung treten. Ohne diese Reformen hätten wir niemals einen Puschkin, Glinka, Gogol, Dostojewsky, Turgenjeff und Tolstoi, weder eine slawophobe, noch eine slawophile Partei haben können.

Peter d. Gr. liebte Rußland wahrhaft, d. h. er empfand die wahren Bedürfnisse und die wirkliche Not seiner Heimatserde, die Ursachen ihrer Unwissenheit und Wildheit. Gegen diese

realen Bedürfnisse und realen Leiden suchte er das wahre Heilmittel, nämlich die europäische Kultur. Er wartete nicht darauf, daß diese Hilfe von selbst komme, und daß das in Unwissenheit versunkene Rußland, das voll Erbitterung um die Anzahl der Hallelujas in seinem Ritual stritt, plötzlich aus den Tiefen seines Geisteslebens heraus eine neue selbständige Kultur, seine eigene, besondere Erkenntnisform gebären werde. Die wahre Liebe ist tätig. Werden wir also dem großen Reformator daraus einen Vorwurf machen, daß er ein Handelnder und nicht ein Träumender war, daß er aus dem Willen heraus, zu helfen, Kultur und Wissenschaft nach Rußland brachte, und beides dort nahm, wo sie zu haben waren? Peter d. Gr. bezweckte mit seinen Reformen natürlich nicht, daß das russische Volk sich einer fremden Kultur sklavisch unterordnen, sondern daß es sich ihre allgemein-menschlichen Prinzipien aneignen sollte, um seine historische Aufgabe erfolgreich durchzuführen. Damit wir uns aber die europäische Kultur *zu eigen machen* konnten, mußten wir sie zuerst in der uns fremden Form *annehmen*, in der sie schon in Europa vorhanden war. Es wäre sonderbar, Peter d. Gr. daraus einen Vorwurf zu machen, daß er nach Rußland nicht eine allgemein-menschliche, sondern eine *fremde*, eine deutsche oder holländische Kultur brachte. Die Sache verhält sich so, daß es in abstrakto keine allgemeinen Kulturprinzipien gibt, sondern daß sie in konkreto immer nur mit dieser oder jener nationalen Umhüllung auftreten, und ehe wir ihnen *unser eigenes* nationales Gepräge geben konnten, mußten wir sie naturgemäß erst in der einen oder anderen *fremden* Prägung aufnehmen.

Das ist ebenso natürlich und notwendig, wie es natürlich und notwendig war, daß unsere Vorfahren zu Olims Zeiten, als sie in Rußland obrigkeitliche Gewalt und Ordnung einführen wollten, nicht ein obrigkeitliches Prinzip oder ein Prinzip der Ordnung *im allgemeinen* auffinden konnten, sondern daß sie dieses Prinzip in der konkreten Form der normannischen Krieger herbeirufen mußten.

Wenn die Reformen Peters d. Gr. getadelt werden, weil sie dem russischen Volksgeiste nicht entsprechen und der russischen Eigenart zuwider sind, so wird dabei gewöhnlich vergessen, daß Peter d. Gr. und seine Mitarbeiter geradezu ein Ausdruck dieses russischen Volksgeistes waren. Wenn es heißt, daß wir, die Vertreter der russischen Intelligenz der Gegenwart, durch die Reformen Peters d. Gr. verdorben und von dem Zusammenhange mit unserem Volkstume losgerissen wurden, so frägt es sich nur, welche Ursachen denn eigentlich die Urheber dieser Reformen verdorben und von ihrem Zusammenhange mit ihrem Volkstume losgerissen haben können. In Wirklichkeit nämlich waren Peter d. Gr., seine Mitarbeiter und seine Nachfolger, wie Lomonossoff, die wahren Träger und der wahre Abglanz des russischen Volksgeistes. Sie glaubten an Rußland mit wahrer, furchtloser Liebe und liebten es mit wahrer, werktätiger Liebe, und beseelt von diesem Glauben und von dieser Liebe, schufen sie ein Werk in wahrhaft russischem Geiste.

Die Reformen Peters d. Gr. waren im höchsten Grade eigenartig, originell, gerade durch diesen kühnen Verzicht auf das nationale Sondersein (auf diese scheinbare, oberflächliche Originalität), gerade durch diesen edlen Entschluß, zu anderen in die Schule zu gehen, sich von der nationalen Eigenliebe um des nationalen Heiles willen loszusagen, und mit der Vergangenheit um der Zukunft willen zu brechen.

Nicht nationale Eigenliebe, sondern nationale Selbstverleugnung und die dadurch erfolgte Berufung der Warjäger schuf den russischen Staat. Und nicht nationale Eigenliebe, sondern nationale Selbstverleugnung gab durch die Reformen Peters d. Gr. dem Staate die Kulturmittel in die Hand, die ihm zur Erfüllung seiner welthistorischen Aufgabe notwendig sind. Müssen wir denn jetzt, wenn wir an unsere Aufgabe herantreten, diesen fruchtbaren Weg der Selbstverleugnung wirklich verlassen, und uns auf den ganz offenbar untauglichen, offenbar unfruchtbaren Boden nationaler Selbstliebe und nationalen Eigendünkels

stellen? Untauglich und unfruchtbar ist dieser Boden ganz offenbar, denn wo sind in Wirklichkeit die Früchte unseres Nationalismus zu finden, wenn wir nicht die Kirchenspaltung mit ihrem „russischen Jesus" und dem achteckigen Kreuze für solche ausgeben wollen? Die Früchte aber unserer nationalen Selbstverleugnung (in der Fähigkeit zu dieser Selbstverleugnung beruht aber unsere ganze Eigenart) liegen ganz offen zutage; sie bestehen erstens in unserer Stärke als Staat, denn ohne diese Stärke wären wir kein selbständiges Volk, und zweitens in unserer, wie sie auch immer sein möge, kulturellen Entwicklung von Kantemir und Lomonossoff über Schukowsky, Puschkin und Gogol bis Dostojewsky und Turgenjeff.

Gewiß, die Früchte, die ein Staatswesen der Warjäger und eine Petersburger Kultur gezeitigt haben, sie sind nicht etwas Endgültiges und absolut Wertvolles, denn weder die Begründung eines machtvollen Staates, noch dichterisches Schaffen können das Leben eines christlichen Volkes ausfüllen. Die Ziele Rußlands sind nicht hier zu finden, sondern in einer viel unmittelbareren und umfassenderen Tätigkeit im Dienste des Christentumes, dem der Staat und eine äußere Kultur nur Mittel zum Zwecke sein können. Wir glauben daran, daß Rußland in der Welt eine religiöse Aufgabe zu erfüllen hat. Darin besteht seine wirkliche Arbeit, zu der es sich sowohl durch die Entwicklung seines Staatswesens, als auch durch die Entwicklung seines Bewußtseins vorbereitet hat. Und wenn schon für dieses vorbereitende Wirken in der äußeren Welt das moralische Opfer nationaler Selbstentäußerung notwendig war, so wird solches für unsere geistige Aufgabe, die das Ziel unseres Daseins ausmacht, umso mehr der Fall sein.

Ordnung im Staatswesen und äußere Bildung gehören ohne Zweifel zu den Lebensgütern eines Volkes, und jene Menschen, die uns diese Güter verschafft haben, waren wahre Patrioten; ebenso außer allem Zweifel ist es aber auch, daß in diesen Gütern nicht das wahre Heil zu finden ist. Und wenn nationale Selbstliebe und nationaler Eigendünkel uns schon diese

geringen Lebensgüter nicht geben konnten, so werden sie noch weniger die Quellen für geistige Heilsgüter sein können. Für ein christliches Volk ist das höchste Heil die Verkörperung des Christentumes im Leben selbst, die Schaffung einer die ganze Menschheit umfassenden christlichen Kultur. Diesem Werke zu dienen ist unsere Pflicht als Christen und als Patrioten, denn der wahre Patriotismus richtet sich auf alles das, was die wirklichen und wichtigsten Bedürfnisse eines Volkes ausmacht. Die wichtigste, dringendste Not des russischen Volkes besteht heute aber darin, daß ihm eine höhere geistige Einwirkung und eine geistige Leitung fehlt, und daß die Wirksamkeit des geistigen Prinzipes in seinem Leben durchaus unzureichend ist. Kann aber das christliche Prinzip im Leben wirksam sein, wenn es der Trägerin dieses Prinzipes, der christlichen Kirche, an innerer Einheit und Einigkeit gebricht?

Die Aufrichtung einer solchen Einheit und Einigkeit, seine positive geistige Reform, das ist unser allererstes Bedürfnis, ein ebenso wichtiges, aber viel tiefer begründetes, als es das Bedürfnis einer Staatsgewalt zur Zeit des Rurik und Oleg, oder das Bedürfnis nach Bildung und sozialen Reformen zur Zeit Peters d. Gr. war.

Die wenig beweglichen Massen eines Volkes bedürfen zu jeder Arbeit, zu jeder heroischen Handlung einer wirklichen persönlichen Kraft, einer aktiven Körperschaft, die dem Volke Führer und Lehrer geben kann.

Die Berufung der Warjäger gab Rußland eine regierende Körperschaft; die Reform Peters d. Gr. hob aus der Volksmasse die sogenannte intelligente Klasse heraus und schenkte dem Lande eine wissenschaftlich gebildete Körperschaft von Lehrern und Führern. Jene gewaltige Reform aber, die Rußland herbeisehnt und vorausschaut (die Vereinigung der Kirchen) muß eine kirchliche Körperschaft schaffen, sie muß aus unserer, in mancher Beziehung ehrwürdigen, aber leider nicht genügend starken und wirksamen Geistlichkeit einen entwicklungsfähigen und machtvollen Verband von Lehrern und Leitern des Volks-

lebens, wahrhafte „Wegführer“ hervorbringen, die das russische Volk sucht und ersehnt, weil es sich weder durch die äußeren Repräsentanten der Intelligenz, noch durch die Geistlichkeit der Gegenwart befriedigt fühlen kann.

Und ebenso wie die beiden erstgenannten Angelegenheiten, die Einführung von Bildung und staatlicher Ordnung, nur durch den Verzicht auf nationales Sondersein und nationale Abgeschlossenheit, nur durch eine freie und offene Einwirkung fremder Kräfte, nämlich der Kräfte, die gerade für den gegebenen Fall notwendig waren, in Erscheinung treten konnten, so ist auch heute für die geistige Wiedergeburt Rußlands ein Verzicht auf Abtrennung und Absonderung der Kirche, eine freie und offene Wechselbeziehung mit den geistigen Kräften des Westens notwendig.

Weder die normannischen Eroberer, noch die deutschen und holländischen Arbeitsleute erwiesen sich als gefährlich, weder unterdrückten noch vernichteten sie das russische Volkstum. Diese fremden Elemente wirkten belebend auf das russische Volkstum, sie schufen das russische Staatswesen und die russische Kultur. Ein falscher Patriotismus fürchtet sich vor fremder Kraft, der wahre Patriotismus nutzt diese Kraft zum eigenen Besten, macht sie sich zu eigen und läßt sich von ihr befruchten. Wir haben fremde Kräfte auf dem Gebiete des Staatswesens und der sozialen Kultur nutzbringend verwendet. Einem christlichen Volke jedoch kann eine äußere, weltliche Kultur nur die Blüte, nicht aber die Früchte seines Lebens geben. Die Frucht selbst kann nur durch etwas Tieferes und Umfassenderes, durch eine geistige oder religiöse Kultur gezeitigt werden. Auf diesem höheren Gebiete sind wir aber bis heute vollkommen unfruchtbar geblieben. Ungeachtet der Heiligkeit, die einige Menschen für sich selbst erlangen konnten, ungeachtet der religiösen Grundstimmung des ganzen Volkes, ist das größte und bemerkenswerteste, was wir bisher auf dem Gebiete des allgemeinen kirchlichen Lebens erreicht haben, die Spaltung der Kirche.

Die Gründe für diese Unfruchtbarkeit auf religiösem Gebiete hängen natürlich weder mit dem christlichen Prinzipe, das die

Fülle aller geistigen Impulse in sich enthält, noch mit dem besonderen Charakter des russischen Volkes zusammen, das sich sogar für die religiöse Kultur insoferne gerade am geeignetsten erweisen müßte, als es die beschauliche Religiosität der Völker des Ostens mit dem Streben nach einer aktiv sich betätigenden Religiosität der westlichen Völker in sich vereinigt. Wenn die Unfruchtbarkeit des russischen Volkes auf religiösem Gebiete weder durch die Eigenschaften der christlichen Religion, noch durch diejenigen des Volkes selbst ihre Begründung findet, so kann ihre Ursache nur in den äußeren Bedingungen, in dem unrichtigen Verhältnisse, in dem sich die russische Kirche selbst befindet, liegen, vor allem aber in ihrer Abgesondertheit und Abgeschlossenheit, die den wohltätigen Einfluß anderer religiöser Kräfte nicht zuläßt.

Die vom russischen Volke aufgenommenen christlichen Prinzipien sind gut, und auch in bezug auf den Sinn für das Religiöse bietet das russische Volkstum einen guten Boden; aber ohne freie, frische Luft, ohne andauernden Zufluß von Licht und Wärme, ohne Regen spät und früh werden auch die besten Samenkörner auf dem besten Boden nichts Rechtes hervorbringen. Wir haben uns für die Einflüsse einer fremden staatlichen und sozialen Kultur frei zu halten gewußt, und infolgedessen sind wir imstande, auf diesem untergeordneten Gebiete unsere eigenen Kräfte zum Ausdrucke zu bringen. Jetzt müssen wir auch anderen, religiösen Kräften den Zutritt zu uns gewähren, wir müssen in eine freie Gemeinschaft und Wechselbeziehung zu ihnen treten, um auch hier unsere eigene religiöse Stärke zu zeigen, um unsere religiöse Aufgabe zu erfüllen. Solange wir aber in selbstzufriedener Entfremdung dem kirchlichen Leben des Westens gegenüberstehen, wird uns auch auf dem eigenen kirchlichen Gebiete kein Segen erblühen. Wir betrachten bis heute die Kirche des Westens mit demselben feindlichen Mißtrauen, wie unsere Vorfahren die westliche Kultur angeschaut haben. Wenn unsere Vorfahren damals ihren Widerwillen gegen die Einflüsse der europäischen Kultur nicht in

sich besiegt hätten, dann wäre Rußland als historische Macht, als vollberechtigtes und wichtiges Mitglied der historischen Menschheit nicht vorhanden. Und ebensowenig wird Rußland, wenn wir uns auf religiösem Gebiete von unserer Abgeschlossenheit und unseren Vorurteilen nicht lossagen wollen, imstande sein als religiöse Weltmacht der christlichen Menschheit seine Dienste zu weihen.

Eine neue Opfertat unseres Volksgeistes steht uns bevor.

Für diese Tat ist ein zweifaches Handeln notwendig: wir selbst, als Glieder der kirchlichen und sozialen Gemeinschaft, und die Regierung müssen tätig eingreifen. Wir selbst müssen uns vor allen Dingen eine moralischere, christlichere Gemütsverfassung und eine andere, die Kirche des Westens gerechter beurteilende Anschauungsweise aneignen. Von der Regierung aber muß gefordert werden, daß sie endgültig und entscheidend jene Mauern und Wälle niederreiße, mit denen sie bisher unsere Kirche vor den aufreizenden Einflüssen der westlichen Kirche bewahrt hat; sie muß der religiösen Wahrheit jene Bewegungsfreiheit geben, ohne die ein religiöses Leben nicht möglich ist.

Furcht vor der religiösen Propaganda beherrscht die Gemüter. Viel furchtbarer aber wäre es, wenn die religiöse Propaganda bei uns keinem religiösen, sondern lediglich einem Widerstande der Polizeigewalt begegnete, wenn das Recht unserer Kirche (insofern wir im Rechte sind) keine besseren Verteidigungsmittel fände, als nur die Handhabung der Kriminaljustiz und eine verschärfte Zensur. Die katholische Propaganda fürchten heißt, an die innere Kraft unserer Kirche nicht glauben. Wenn sie aber gar keine innere Kraft besitzt, warum sollen wir sie dann verteidigen? Wenn wir dagegen an die innere verborgene Kraft der Kirche des Ostens glauben, und nicht einmal dem Gedanken Raum geben, daß sie latinisiert werden könnte, so müssen wir ja gerade, damit diese verborgene Kraft sich äußern könne, einen freien und tätigen Verkehr mit dem kirchlichen Leben des Westens wünschen.

Der wahre Patriotismus wird eine katholische Propaganda ebensowenig fürchten, als er eine Lehrzeit bei den Deutschen

gefürchtet hat. Der wahre Glaube kennt keine Furcht, und wahre Liebe duldet nicht Untätigkeit und Trägheit, sondern sie fordert bestimmte und reale Formen, in denen sie sich zum Ausdrucke bringen kann. So äußerte sich im Beginne unseres historischen Daseins die Liebe zum Vaterlande als Liebe zur staatlichen Ordnung, denn diese war dem Vaterlande vor allen Dingen notwendig. Zur Zeit Peters d. Gr. und Lomonossoffs drückte sich die Vaterlandsliebe als Liebe zur Wissenschaft und Bildung aus, die dem Vaterlande zu jener Zeit am nötigsten waren. Heute haben der Entwicklungsgrad, den das Volk erreicht hat, und seine nationalen Bedürfnisse andere Dinge in den Vordergrund gedrängt, die viel mehr bedeuten als staatliche Ordnung und äußere Wissenschaft, nämlich die Ordnung unserer kirchlichen Angelegenheiten und unserer geistigen Kultur. Und im Namen Rußlands, aus Liebe zu ihm, d. h. zu seinem höchsten Heile, müssen wir uns nicht den russischen Interessen im engeren egoistischen Sinne, sondern dem christlichen Interesse der ganzen Menschheit hingeben, denn er ist zugleich auch das tiefste und endgültige Interesse Rußlands.

Unsere Vorfahren haben uns das bessere Teil hinterlassen. Sie selbst mußten alle Mühe und Sorgfalt auf die Ordnung des äußeren Staatswesens, der äußeren Wissenschaft und Kultur verwenden, d. h. sie mußten sich mit solchen Dingen beschäftigen, die in keinem unmittelbaren Zusammenhange mit den höchsten und letzten Zielen des einzelnen Menschen und eines christlichen Volkes stehen. Mit dieser Taglöhnerarbeit haben sie aber für uns eine Aufgabe vorbereitet und hinterlassen, bei der wahres nationales Interesse mit dem religiösen Interesse der Gesamtmenschheit zusammenfällt. Kraft unseres nationalen Empfindens und im Namen der Heilsgüter unseres eigenen Volkes ergibt sich für uns die Notwendigkeit, das höchste Heil der Gesamtmenschheit ins Auge zu fassen, jenes Heil, dessen unsere Kirche in der Liturgie gedenkt, wenn sie „für den Frieden der ganzen Welt, für das Wohlergehen aller heiligen Kirchen Gottes und für ihre Vereinigung“ betet.

III. KAPITEL

DIE SLAWISCHE FRAGE – 1884

I.

Es ist kein einfacher Zufall, daß die nationale Richtung in unserem literarischen und öffentlichen Leben nicht als eine russische oder russophile oder gar orientalische, sondern als eine slawophile Richtung bezeichnet wird. Vergeblich haben einige Schriftsteller der genannten Richtung gegen diesen Namen Einsprache erhoben und haben andere Bezeichnungen vorgeschlagen. Die welthistorischen Aufgaben Rußlands sind aufs engste mit dem Slawentume verknüpft, und Rußland muß slawophil sein, nicht nur im Sinne stammesverwandtschaftlicher Sympathien, sondern auch in einem anderen, viel weiteren und wichtigeren Sinne.

Obgleich dem Erwachen unseres nationalen Bewußtseins in den dreißiger und vierziger Jahren eine ähnliche nationale Bewegung bei den Deutschen, Italienern und Griechen schon vorangegangen war, hatten wir dennoch einen wichtigen Vorzug vor ihnen. Diese Völker mußten nämlich vor allen Dingen für ihre äußere Selbständigkeit und Einigkeit Sorge tragen, sie mußten diese Selbständigkeit und Einigkeit in andauernden politischen Kämpfen verteidigen. Wir hingegen hatten das nicht nötig, sondern für die politische Selbständigkeit und Einigkeit Rußlands war durch die Schöpfer des russischen Staatswesens, die Schützer und Wahrer der russischen Erde, seit langem gesorgt, angefangen von Johannes Kalita und Dmitri Donskoy, bis zu Peter d. Gr. und Katharina II. Für unser nationales Dasein brauchen wir daher nicht zu kämpfen; andere Aufgaben jedoch, die sich unserem Nationalismus noch bieten können, wie etwa die Unterstützung des russischen Ele-

mentes im Grenzgebiete, die Erhaltung russischer Lebensführung usf., sie haben unstreitig nur eine nebensächliche Bedeutung, durch sie wird das historische Schicksal Rußlands nicht erschöpfend zum Ausdrucke gebracht. Auch von den Vertretern unserer slawophilen Richtung, die sich mehr oder weniger mit diesen, erst in zweiter Linie kommenden Fragen beschäftigt haben, sind sie nicht in den Vordergrund gestellt worden. Überhaupt ist das Slawophilentum, obgleich es sich von seiner Begeisterung für den Nationalismus beständig fortreißen ließ, niemals ganz in diesem aufgegangen.

Da die besten Vertreter unserer nationalen Richtung nicht in die Notwendigkeit versetzt waren, für die Selbständigkeit Rußlands als einer politischen Körperschaft kämpfen zu müssen, konnten sie ihre ganze Aufmerksamkeit auf die höheren, geistigen Aufgaben Rußlands richten, auf das neue Wort, das Rußland der Welt zu sagen hat, auf das große Menschheitswerk, das es vollbringen muß. Der Glaube dieser Partei an eine solche besondere Berufung Rußlands war noch mit einer anderen Überzeugung eng verknüpft, nämlich damit, daß jenes Europa, das bis jetzt in den romanischen und germanischen Volksstämmen seine Repräsentanten hatte, sich überlebt, daß es sein letztes Wort gesprochen und sein Werk getan habe, und daß nunmehr das Schicksal der Welt im Slawentume mit Rußland an der Spitze sich vollziehen werde. Die Anhänger der slawophilen Partei haben nur darum Rußland so entschieden aus dem allgemeinen Strome der europäischen Kultur *hervorgehoben* und nur darum so leidenschaftlich die besondere Berufung Rußlands betont, weil sie andererseits von der, wenn auch noch nicht eingetretenen, so doch jedenfalls unvermeidlichen „Fäulnis“ des Westens überzeugt waren. Wenn nämlich die Zersetzung des Westens nicht als eine unvermeidliche Tatsache bevorsteht, wenn die Völker des Westens ihr letztes Wort noch nicht gesprochen haben, sondern wenn sie ihrer historischen Aufgabe auch weiter noch nachgehen, womit können wir es dann begründen, daß wir uns von ihnen absondern und uns

in einen Gegensatz zum übrigen Europa bringen, anstatt uns als zugehörig zu den Völkern Europas zu fühlen? Wenn die Zivilisation des Westens ihren Entwicklungsgang noch nicht vollendet hat, wir aber weder die Resultate noch die Grenzen dieser Zivilisation kennen, aus welchem Grunde dürfen wir ihr dann ihre allgemein-menschliche, weltumfassende Bedeutung absprechen? Sollen wir nicht lieber in diesem Falle, da wir seit Peter d. Gr. in den europäischen Völkerring eingetreten sind, alle Kräfte unseres Volkstumes zum gemeinsamen Werke für die Erweiterung des Wissens, für soziales Recht und für Kulturwerte einsetzen, also zu einem Werke, in dem sich die ganze historische Menschheit solidarisch weiß, ungeachtet aller nationalen Verschiedenheiten und des Gegensatzes zwischen den verschiedenen Volksinteressen? Diesen Standpunkt vertreten bei uns die Verteidiger der westeuropäischen Kultur, und es wäre eine ungeheure Ungerechtigkeit, sie deshalb zu beschuldigen, daß sie sich damit irgendwie von ihrem Volke lossagten, daß es ihnen an nationalen und patriotischen Gefühlen fehle usw. Wenn sie von dem absoluten Werte und der Weltbedeutung der europäischen Kultur überzeugt sind, so ist es ihre patriotische Pflicht, sich auch um den größtmöglichen Anteil Rußlands an dieser Kultur zu bemühen. Ihre Handlungsweise darf nicht verurteilt werden, bevor ihnen der Irrtum ihrer Überzeugung nicht nachgewiesen wurde. Dieses kann auf zweifache Weise geschehen, entweder auf dem Wege einer kritischen Untersuchung, die ihnen die Begrenztheit und Unfähigkeit der letzten Ergebnisse der westlichen, romanisch-germanischen Kultur darlegt, oder aber auf organischem Wege, d. h. durch die Entwicklung der Prinzipien einer selbständigen slawischen Kultur.

Den ersteren, den Weg einer kritischen Untersuchung, haben drei bedeutende Schriftsteller bei uns eingeschlagen, die dadurch mehr als alle anderen für eine theoretische, in einer gewissen wissenschaftlichen Form gehaltenen Begründung der slawophilen Anschauungsweise getan haben, obgleich diese Schrift-

steller eigentlich für gewöhnlich nicht zu den Vertretern der slawophilen Schule gerechnet werden. Ich meine hiemit N. Danilewsky (Rußland und Europa), N. Strachoff (Der Kampf mit dem Westen) und K. Leontjeff (Byzantinismus und Slawentum). Diese drei Schriftsteller haben, jeder auf seine Weise und von verschiedenen Gesichtspunkten aus, auf alles Wesentliche hingewiesen, was die These der Slawophilen von dem unvermeidlichen Verfall der Kultur des Westens bestätigen könnte. Es ist jedoch einleuchtend, daß auf diesem kritischen Wege noch keine entscheidenden Resultate zum besten des Slawophilentumes zu erreichen waren. Die Behauptung über den Verfall des Westens, angenommen nämlich, sie wäre bewiesen, würde natürlich genügen, um alles Westliche bei uns zu untergraben, aber sie wäre bei weitem noch nicht genügend, um der slawophilen Partei recht zu geben. Wenn dem Westen Europas Zerfall und Untergang droht, so ist das noch kein Beweis dafür, daß wir auch zugrunde gehen sollen.

Wenn wir aber den Zusammenbruch der romanisch-germanischen Kultur kommen sehen und dabei an die Rettung vor diesem Zusammenbruche und die große Zukunft des Slawentumes glauben, so müssen wir zur Rechtfertigung dieses Glaubens auf solche, Rettung und Leben bringenden Prinzipien hinweisen können, die dem Westen fehlen, die hingegen bei uns zu finden sind. Schon die allerersten Anhänger der slawophilen Richtung fanden, dem religiösen Charakter des russischen Volkes entsprechend, die Grundlagen unserer Daseinsprinzipien auf dem religiösen Gebiete, in unserer orthodoxen Kirche. Sie verbanden mit dem Wesenskerne des orthodoxen Glaubens, mit der Bruderliebe, die ganze Lebensführung des russischen Volkes, die nicht auf Kampf, sondern auf Gemeinschaft und Solidarität aufgebaut, und nicht durch formale Garantien, sondern durch gegenseitiges Vertrauen begründet ist.

Indem die Anhänger der slawophilen Richtung die orthodoxe Seite der Weltkirche als höchstes Prinzip unseres Lebens anerkannten, schufen sie damit auch die wahre Grundlage für unser

nationales Bewußtsein. Wenn sich die Slawophilen aber auf einen religiösen Standpunkt stellen, so müssen sie notwendigerweise auch den Westen von diesem Gesichtspunkte aus betrachten. Denn wenn das Leben der Völker durch religiöse Ideen bestimmt wird, wenn die Schicksale Rußlands und des Slawentumes von der orthodoxen Kirche abhängen, so muß eine ebensolche Bedeutung auch der katholischen Kirche für den Westen zugesprochen werden. Der Gegensatz zweier Welten, der romanisch-germanischen und der slawischen, muß auf den uralten Gegensatz ihrer geistigen Prinzipien, auf den Gegensatz zwischen der orthodoxen Glaubenslehre des Ostens und dem Katholizismus des Westens zurückgeführt werden, worauf ja auch schon von den ersten Anhängern der slawophilen Richtung hingewiesen worden ist. Bei dieser Betrachtung ergibt sich aber für uns nachstehende wichtige Überlegung.

Jene Anzeichen eines absterbenden historischen Lebens und eines beginnenden Verfalles in der Zivilisation des Westens, auf die von den Slawophilen hingewiesen wird, beziehen sich keineswegs auf die katholische Kultur, auf jene Kultur, die von Gregor VII. und Ludwig IX., von Dante und Raphael, von Albertus Magnus und Thomas von Aquin, von Kolumbus, Gutenberg und Kopernikus begründet worden ist. Das Europa, das sich „zersetzt", das ist das antichristliche, zum Teil das antikatholische Europa. Es ist richtig, daß zuweilen gesagt wird, die antichristliche Bewegung im Westen sei durch den Katholizismus selbst hervorgebracht worden, oder er selbst trage zum mindesten Schuld an dieser zersetzenden Geistesrichtung. Wer aber wird behaupten wollen, daß von der Weltanschauung des Dante Alighieri ein direkter Weg zur Weltanschauung Büchners führe, oder daß der heilige Franz von Assisi als ein entfernter Vorläufer Lassalles zu betrachten sei, und daß der Geist der Heloïse oder der Jeanne d'Arc auf Louise Michel geruht habe? Wenn wir die Behauptung, daß der Katholizismus an der antichristlichen Bewegung der Neuzeit schuld sei, von allem befreien, was ihr offenbar nur gezwungen anhaftet, so kann

sie nur in dem Sinne verstanden werden, daß das historische Wirken der Kirche des Westens nicht der Fülle der christlichen Wahrheit entsprach, daß sie das Leben der katholischen Völker nicht vollkommen im christlichen Sinne umwandeln konnte, und daß dadurch dem antichristlichen Prinzipe Gelegenheit geboten wurde, sich im Leben der Völker zum Ausdrucke zu bringen. Es ist unvermeidlich, diese Tatsache zuzugeben; aber es ist ebenso unrichtig, uns das Recht, diese Tatsache zu verurteilen, zuzuerkennen. Es kann nämlich nicht behauptet werden, daß die äußere Tätigkeit der Vertreter der Kirche des Ostens vollkommen der Fülle der christlichen Wahrheit entsprochen habe, daß diese Wahrheit sich im Leben der Anhänger der orthodoxen Glaubenslehre vollständig verwirklichen konnte, und daß die antichristliche Bewegung bei uns gar nicht in Erscheinung getreten sei. Die praktische Entwicklung des christlichen Prinzipes auf das Leben der Staaten und Völker kann im Osten ebensowenig wie im Westen als genügend angesehen werden. Weder hier noch dort ist die Lebensaufgabe des Christentumes erfolgreich durchgeführt worden, und um diesem allgemeinen Mißerfolg zu erklären, ist es notwendig, auf die allgemeine Ursache dieser Tatsache hinzuweisen.

Wir wissen, daß zu jener Zeit, als in der sichtbaren Kirche die Spaltung noch nicht vollzogen war, die christliche Wahrheit stark und siegreich auftrat. Durch die vereinten Kräfte von Byzanz und Rom wurde das Ketzertum besiegt, die orthodoxe Glaubenslehre befestigt, das Dogma bestimmt und der christliche Glaube von Abessinien bis Skandinavien, von Irland bis Rußland und Persien verbreitet. Dieses Wachstum des Christentumes hört mit der Kirchenspaltung im XI. Jahrhunderte auf, und mit der Abtrennung der Protestanten im XVI. Jahrhunderte beginnen die fortdauernden Erfolge der antichristlichen Bewegung im Leben und Denken der Völker Europas. Dieser offenbare, im neuzeitlichen Europa sichtbar hervortretende Triumph des antichristlichen Prinzipes war nur eine Folge seines ersten heimlichen Triumphes bei der Kirchenspaltung und bei

der Abtrennung der Protestanten von der Kirche. Hiebei ist der äußere Verfall der christlichen Welt in drei verschiedene Teile nicht so wichtig, wie die Zerstörung der inneren Einheit bei den drei grundlegenden und führenden Prinzipien der christlichen Menschheit.

II.

Die christliche Menschheit trägt in ihren grundlegenden Prinzipien das Bild und Gleichnis Christi. Dieses Bild und Gleichnis tritt in dem ganzen Wesen des Christentumes auf jeder Seite seines Daseins in die Erscheinung. Hier haben wir aber nur die aktive oder praktische Seite im Auge. Wir werden jetzt weder von den ewigen Wahrheiten, noch von dem mystischen Leben des Christen reden, sondern nur von dem Wege zu dieser Wahrheit und zu diesem Leben. Dem Christus kommt, weil Er der Weg zum wahren Leben ist, eine dreifache Bedeutung oder dreifache Würde zu, die die Kirche schon immer zu unterscheiden wußte, nämlich die königliche, die hohepriesterliche und die prophetische Würde, und zwar die letztere nicht im Sinne eines Vorherverkündigers, sondern im Sinne eines freiwirkenden, inspirierten Lehrers. Als der eingeborene Sohn des Vaters, der von Ihm alle Gewalt und das Richteramt sowohl im Himmel als auch auf Erden erhalten hat, ist Christus ein König. Er ist zugleich auch Hoherpriester, denn Er hat die Sünden der Welt auf sich genommen, und der Vater hat Ihn geheiligt und zu uns gesandt, auf daß Er das Erlösungsopfer vollbringe. Und endlich ist Er, erfüllt vom Heiligen Geiste, als Bringer und Begründer eines neuen Lebens in Freiheit, der vollkommene Prophet. Für diese dreifache Würde des Christus haben seine Feinde und Henker unbewußt Zeugnis abgelegt.

Der Hohepriester des alten Testamentes bezeugte die Würde des Christus als des wahren Hohenpriesters des neuen Testaments, der für die Seinen in den Tod geht, als des guten Hirten, der sein Leben für seine Schafe läßt. „Einer aber unter ihnen, Kaiphas, der selbigen Jahres Hoherpriester war, sprach

zu ihnen: Ihr wisset nichts, es ist uns besser, ein Mensch sterbe für das Volk, denn daß das ganze Volk verderbe. Solches aber redete er nicht von sich selbst, sondern, dieweil er desselbigen Jahres Hoherpriester war, weissagte er; denn Jesus sollte sterben für das Volk, und nicht für das Volk allein; sondern daß Er auch die Kinder Gottes, die zerstreut waren, zusammenbrächte." (Ev. Joh. XI. 49-52.)

Von dem Hohenpriester des Gesetzes wurde der Hohepriester der Gnade zuerst anerkannt. Und als König erkannte Ihn der gesetzmäßige Repräsentant der königlichen Macht, der Vertreter des römischen Kaisers, und noch offenkundiger und feierlicher legte er für diese Erkenntnis Zeugnis ab: „Pilatus aber schrieb eine Überschrift und setzte sie auf das Kreuz; und war geschrieben: Jesus von Nazareth, der Juden König. Die Überschrift lasen viele Juden, denn die Stätte war nahe bei der Stadt, da Jesus gekreuziget ward. Und es war geschrieben in hebräischer, griechischer und lateinischer Sprache; da sprachen die Hohenpriester der Juden zu Pilatus: Schreibe nicht: Der Juden König, sondern daß er gesagt habe: Ich bin der Juden König. Pilatus aber antwortete: Was ich geschrieben habe, das hab' ich geschrieben." (Ev. Joh. XIX. 19-22.) Und endlich ist die Prophetenwürde Christi, sein frei schaffendes Dienen im Sinne des göttlichen Werkes von der Ihm feindlichen Volksmenge bezeugt worden, die den Gekreuzigten höhnte: „Die aber vorübergingen, lästerten Ihn und schüttelten ihre Köpfe und sprachen: Der Du den Tempel Gottes zerbrichst und bauest ihn in drei Tagen, hilf Dir selber! Bist Du Gottes Sohn, so steig herab vom Kreuz!" (Ev. Matth. XXVII. 39-40.)

Das Welterlösungswerk, zu dem Christus durch seine erlösende Opfertat den Grund gelegt hat, es dauert fort in der Welt, denn noch haben nicht alle Berufenen sich das erlösende Opfer des ewigen Opferpriesters zu eigen gemacht, noch nicht alle haben sich der Gewalt des höchsten Königs gebeugt, und noch nicht alle haben die Stimme des göttlichen Propheten gehört. Und darum muß das hohepriesterliche, das königliche

und das prophetische Amt Christi noch fortdauern. In der sichtbaren Kirche wirkt Christus nicht unmittelbar, sondern Er erwählt sich menschliche Werkzeuge für sein gottmenschliches Wirken. Er selbst ist der einige, erste und wahre Hohepriester, König und Prophet, aber für die sichtbare, dauernde Führung in der christlichen Welt heiligt Er die geistliche Obrigkeit, segnet Er die königliche Gewalt und ruft Er freie Lehrkräfte unter den Menschen auf. Zu allen Zeiten, in jedem Augenblicke des christlichen Lebens der Menschheit muß ein sichtbarer Hoherpriester Gottes, muß ein christlicher König da sein, und darf das freie Wehen des göttlichen Geistes nicht aufhören, aus der Masse des Volkes Propheten und Lehrer zu erwecken.

Durch die Übereinstimmung in der Ausübung dieser drei Ämter, des hohepriesterlichen, königlichen und prophetischen Amtes, wird die Einigkeit der sichtbaren Kirche, ihr Leben und ihre Entwicklung in gesetzmäßiger Weise aufrechterhalten. Die Übereinstimmung dieser drei Ämter im Leben der Menschheit ist das Abbild ihrer vollkommenen Einheit im Christus; denn in Ihm kommen sie wie im Mittelpunkte eines Kreises zusammen, während sie im Leben der Menschheit gleichsam auf der Peripherie dieses Kreises ihre Vereinigung finden müssen. Wenn der Hohepriester, der König und der wirkende Führer untereinander einig sind, dann können sie gemeinsam ihres Amtes walten, wie Christus allein es tat, dann stellen sie in Wirklichkeit die ganze Kirche dar, und können sie zur Fülle und Höhe des Christus emporführen.

Die volle Übereinstimmung dieser drei Ämter galt sowohl im Osten als auch im Westen als notwendig und anstrebenswert. Das Christentum hat im Prinzipe niemals auf seine Einigkeit verzichtet, es hat den Christus nie geteilt. In Wirklichkeit aber hat sich diese Teilung vollzogen. Zuerst entstand eine Nebenbuhlerschaft zwischen der hohenpriesterlichen und der königlichen Gewalt. Das Christentum des Ostens wählte den Kaiser zum Träger der dreifachen Machtvollkommenheit, zum Repräsentanten der Einheit und zum höchsten Leiter und

Führer des Lebens; das Christentum des Westens scharte sich um den Hohenpriester als den Brennpunkt der eigenen Lebenstätigkeit. Menschliche Beschränktheit und Sündhaftigkeit haben diese beiden Prinzipien, die göttlich-menschlichem Rechte gemäß sich gegenseitig ergänzen sollten, einander feindlich gegenübergestellt. Es ergab sich eine Trennung zwischen dem kaiserlichen Osten und dem hohenpriesterlichen Westen, aber auch im Westen verharrte die kaiserliche Macht nicht lange in ihrer untergeordneten Stellung und stellte sich bald der hohenpriesterlichen, einheitlichen Machtvollkommenheit feindlich entgegen. Die gesetzwidrige Feindschaft zwischen diesen beiden grundlegenden Prinzipien des Christentumes machte es möglich, daß das dritte Prinzip der freien Lehre oder das Prophetentum in noch gesetzwidrigerer Weise zum Ausdrucke kommen konnte. Dieses Prinzip, das seinem Wesen nach nicht so genau bestimmt werden kann, kann in seinen Mißbräuchen viel weiter gehen, als die beiden erstgenannten Prinzipien. Und in der Tat, der Protestantismus bietet uns das armselige Bild einer scheinbaren geistigen Freiheit, die bis zur Ablehnung von Einheit, Wahrheit und Heiligkeit geht. Der kaiserliche Osten und der päpstliche Westen haben ungeachtet ihrer Trennung voneinander die Heiligkeit der Kirche und das Ideal einer einheitlichen Menschheit bewahrt, aber beide können diese Einheit bis heute nicht verwirklichen, sie können das Christentum nicht aufbauen und die christliche Menschheit nicht so führen, daß sie sich der göttlichen Wahrheit unterordne. Somit sehen wir das Christentum in einander bekämpfende Elemente zerfallen, wir sehen es hingegeben an Streitigkeiten und Gewalttätigkeiten, wir hören die führenden Persönlichkeiten in Europa Pessimismus und Verzweiflung predigen und die Menschheit zu einem Kollektivselbstmorde auffordern.

„Der Westen, das romanisch-germanische Europa ist faul", sagten die Slawophilen, „Europa soll daher den Schauplatz der Weltgeschichte verlassen und dem slawischen Weltreiche Platz machen. Im Slawentume ist die Erlösung".

Welches Europa ist denn aber faul? Ist es das christliche oder das antichristliche Europa? Die positiven christlichen Prinzipien sind in Europa noch nicht zerstört; die Trägerin dieser Prinzipien, die katholische Kirche hat nur ihre äußere Bedeutung als vorherrschende Macht eingebüßt, aber sie zersetzt sich keineswegs, sondern sie stellt ihre innere Einheit wieder her und konzentriert sich auf sich selbst. Die Slawophilen haben mit Recht im Katholizismus die innere Kraft oder die Seele des Westens gesehen. Wenn diese Seele ihren Leib noch nicht vollständig verlassen, sondern nur ihre vollkommene Wirksamkeit in diesem Leibe eingebüßt hat, so bedeutet das noch nicht, daß Europa sich gegenwärtig in einem allgemeinen Zustande der Zersetzung, sondern daß es sich nur zum Teil in einem krankhaften Zustande befindet. Diese Krankheit kann mit dem Tode ausgehen, wenn die Einwirkung des Lebensprinzipes immer schwächer wird, und schließlich ganz verschwindet; sie kann aber auch zur vollen Genesung führen, wenn die ungenügende Einwirkung des Lebensprinzipes ergänzt und verstärkt wird; und wenn diese Einwirkung durch das Slawentum ihre Ergänzung und Verstärkung erhalten kann, so wird das natürlich dessen wahre Lebensaufgabe sein.

Wenn die slawophile Partei an eine besondere Berufung und eine große Zukunft dns Slawentumes glaubt, wäre es dann nicht notwendig, diesen Glauben in einer klaren und hauptsächlich in einer menschenfreundlicheren und christlicheren Form zum Ausdrucke zu bringen, als durch den Hinweis auf den Zersetzungsprozeß des Westens? Es ist doch jedenfalls empfehlenswerter, die Berufung des Slawentumes nicht darin zu sehen, daß es Europa auf dem Schauplatze der Weltgeschichte *ersetzen*, sondern daß es zur *Heilung* Europas beitragen und es zu einem neuen, vollkommeneren Leben emporführen werde. Wenn die romanisch-germanischen Völker sich zersetzen und zugrundegehen, weil das christliche Prinzip in ihnen immer schwächer und schwächer wird, so muß das Slawentum das positive christliche Prinzip, das sich in der katholischen Kirche des Westens noch erhalten hat, *stärken*.

III.

Die romanisch-germanische Kulturwelt ist von einem schweren Leiden heimgesucht, und an manchem ihrer Teile machen sich Anzeichen eines Zersetzungsprozesses bemerkbar. Was folgt aber daraus? Wenn wir selbst gesund sind, haben wir die Pflicht, unserem kranken Bruder zu helfen und dürfen uns nicht von ihm ferne halten. Was soll aber geschehen, wenn wir selbst krank sind? In Wirklichkeit leiden wir nämlich mit Europa am gleichen Übel, an der Desorganisation unserer sozialen Kräfte, und die Ursache ist dieselbe hier wie dort, d. i. das falsche Verhältnis der zwei hauptsächlichen und grundlegenden Prinzipien des Christentumes zueinander, ein Verhältnis, das durch die Trennung der Kirchen bedingt ist, und das die wirkende Kraft dieser beiden Prinzipien lähmt. Wenn aber die Trennung der Kirchen die Ursache unseres gemeinsamen Übels ist, so wird ihre Vereinigung der erste Schritt zur allgemeinen Gesundung sein.

Diese Vereinigung tut vor allen Dingen uns selbst am meisten not. Eine Vereinigung zwischen uns und dem Lebensprinzipe des Westens wird zugleich auch eine Vereinigung aller slawischen Volksstämme sein. Wenn vom Panslawismus, von kulturhistorischen Typen des Slawentumes die Rede ist, so wird der Tatsache zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt, daß das Slawentum in zwei Teile zerfällt, daß es zwei slawische Typen, somit auch zwei slawische Kulturformen gibt. Dieses zweifache Slawentum unterscheidet sich nicht nur in bezug auf die jeweilige ethnographische Eigenart von einander, sondern hauptsächlich auch in bezug auf seine geistigen Prinzipien, denn das Slawentum des Westens hat sich unter der geistigen Einwirkung Roms, das Slawentum des Ostens unter dem geistigen Einflusse von Byzanz entwickelt. Die Tatsache dieser zwiefachen Entwicklung bildet den Kernpunkt der slawischen Frage. Die Lebensfrage für die slawischen Völkerschaften besteht nicht darin, wie sie sich der fremden Volksstämme erwehren sollen, denn der größte Teil dieser Aufgabe ist heute schon

gelöst, und die Vollendung ist nur eine Frage der Zeit. Die Lebensaufgabe des slawischen Volkstumes umfaßt eine viel schwierigere und bedeutungsvollere Frage, nämlich auf welche Art und mit welchen Mitteln die zwei getrennten Welten, die griechisch-slawische und die römisch-germanische Kulturwelt miteinander vereinigt werden können.

Auf einfache Weise, sozusagen „von selbst“ kann sich diese Vereinigung nicht vollziehen, ganz abgesehen von der Tatsache, daß die Polen und die übrigen Westslawen, die Tschechen, Kroaten und Slowenen, durchaus keine Bereitwilligkeit zeigen, sich vom katholischen Europa abzutrennen, um sich dem ostgriechischen Kaiserreiche einzuverleiben. Die äußere Vereinigung des östlichen und des westlichen Slawentumes, wie auch die Vereinigung der gesamten Kulturwelt des Ostens und Westens, ist nur durch die innere Wiedervereinigung jener grundlegenden Prinzipien des östlichen und des westlichen Christentumes möglich und wünschenswert, die sich in ihrem historischen Entwicklungsgange wohl voneinander getrennt haben, die sich aber dem wahren Sinne des Christentumes gemäß nicht ausschließen, sondern ergänzen müssen.

Die Westslawen sind Katholiken und wollen für immer Katholiken bleiben. Die Ostslawen, mit Rußland an der Spitze, sind orthodox und wollen gleichfalls ihrer orthodoxen Lehre treu bleiben. Es werden sich weder die einen vom Katholizismus, noch die anderen von ihrer orthodoxon Glaubenslehre lossagen. Somit ist es klar, daß die geistige Vereinigung der Ost- und der Westslawen (wie auch die Vereinigung der gesamten Menschheit) nur in dem Falle möglich sein wird, wenn die orthodoxe und die katholische Glaubenslehre einander nicht ausschließen, und wenn es möglich sein wird, als Bekenner der orthodoxen Lehre auch katholisch, und als Katholik zugleich auch griechisch-orthodox zu sein. Es widerspräche das in keiner Weise dem Wesen der Sache selbst. Die Kirche des Westens hat sich niemals von der griechisch-

orthodoxen Glaubenslehre, und die Kirche des Ostens niemals vom Katholizismus losgesagt. Die besondere Eigentümlichkeit dieser beiden Kirchen, durch Rassenunterschiede noch sehr verschärft, stehen sich heute feindlich gegenüber, während sie einst friedlich nebeneinander Platz hatten, und in der vollkommenen Weltkirche der Zukunft auch nebeneinander Platz haben müssen.

Am festesten hat der Antagonismus zwischen dem christlichen Westen und Osten auf dem Gebiete der Kirchenpolitik Wurzel gefaßt. Der stärkste Vorwurf, den uns die Katholiken machen, ist der Hinweis auf unseren Cäsaro-Papismus, und was wir den Katholiken am meisten vorwerfen, das ist ihr päpstlicher Cäsarismus. Die Katholiken machen den Griechen und uns zum Vorwurf, daß jene den Kaiser zum Oberhaupte der Kirche gemacht haben, und wir es noch heute tun. Wir hinwiederum werfen ihnen vor, daß sie den Papst nicht nur als weltlichen Herrscher eingesetzt haben, sondern daß sie ihm auch alle übrigen Herrscher unterstellen wollen, daß sie ihn überhaupt zum Oberhaupt aller weltlichen Herrscher erheben. Was haben nun diese gegenseitigen Anschuldigungen für einen Sinn? Welches Dogma der katholischen Kirche hat die weltliche Herrschaft des Papstes festgesetzt, und welche Verordnung ex cathedra hat den Papst als das Oberhaupt des christlichen Staates erklärt? Solche Dogmen und Verordnungen sind gar nicht vorhanden. Andererseits ist auch die Oberherrschaft des Kaisers über die Kirche keineswegs ein Dogma der griechischen Kirche. Weder ist die katholische Kirche also schuld am päpstlichen Cäsarismus, noch die griechisch-katholische am Cäsaro-Papismus. Wenn die kirchenpolitischen Prinzipien des Ostens und Westens befreit werden sollen von allen historischen Mißbräuchen, die nicht geleugnet werden dürfen, die aber keineswegs beibehalten zu werden brauchen, da sie keine höhere Sanktion besitzen, so erweist es sich, daß unser russischer Cäsaro-Papismus auf die wahre und bedeutungsvolle Idee

eines christlichen Kaisers zurückzuführen ist, die eine besondere, selbständige Macht und eine besondere Art von Dienstbarkeit für die Kirche in sich schließt. Ebenso ist auch der päpstliche Cäsarismus des Westens auf die wahre und bedeutsame Idee eines obersten Hohenpriestertumes zurückzuführen, die die höchste geistige Autorität in der ganzen christlichen Welt darstellen soll; und der Hohepriester muß diese Autorität auch in bezug auf den christlichen Staat besitzen, obgleich ihm eine ausübende Gewalt in den staatlichen Angelegenheiten nicht direkt zukommt. Die geistige Autorität des Hohenpriesters und die staatliche Macht des christlichen Kaisers brauchen sich nicht zu widersprechen oder einander auszuschließen. Diese beiden Prinzipien schließen sich gegenseitig nur durch ihre Mißbräuche aus, der erste und grundlegende Mißbrauch ist aber gerade der Zwiespalt, der feindliche Gegensatz, in dem sich diese beiden Prinzipien zu einander befinden.

Da die höchste geistige und die höchste weltliche Autorität ihrem Wesen nach voneinander verschieden sind, und da sie sich auf verschiedenen Gebieten zu betätigen haben, so ist ihr gleichzeitiges Dasein kein Hindernis für ihre beiderseitige Selbständigkeit und bedingt durchaus keine Doppelherrschaft. Für Zusammenstöße und Zwietracht zwischen diesen beiden Mächten ist eine gesetzmäßige Begründung prinzipiell nicht vorhanden. Ebensowenig ist eine prinzipiell richtige Begründung vorhanden für den Antagonismus zwischen der päpstlichen Alleinherrschaft und dem allgemeinen priesterlichen Prinzipe der Kirche des Ostens. Für das Christentum ist die hohepriesterliche Idee das Wesentliche, es ist notwendig, daß in der Kirche ein Bischof sei, der durch ununterbrochene Nachfolge mit den Aposteln und dem Christus, dem einigen und ewigen Hohenpriester selbst, verbunden ist. Diese Idee des Hohenpriestertumes wurde im Westen vorzugsweise durch eine einzige Persönlichkeit dargestellt, und konzentriert sich im obersten Hohenpriester, dem Papste. Im Osten trat dieselbe

Idee vorzugsweise als Idee einer Gesamtheit der Priester in der Bischofssynode in Erscheinung. Das ist ein Unterschied, ein Kontrast, aber es ist kein Widerspruch.

Das Christentum des Ostens brachte sich als Einheit in der Person des christlichen Kaisers, in dessen einiger Machtvollkommenheit zum Ausdruck und überließ diesem die äußere Vertretung der Kirche; daher bezeichnete es den Kaiser als den „Bischof für äußere Angelegenheiten", wie sich Konstantin d. Gr. selbst genannt hat, während die inneren Angelegenheiten durch die Bischofskonzilien entschieden wurden. Das bedeutet aber durchaus noch nicht, daß die griechisch-orthodoxe Kirche diese Form von Priesterversammlungen selbst als absolute Bürgschaft der Wahrheit angenommen, oder als ob sie die Bischofskonzilien als einzige gesetzmäßige Form der Kirchenverwaltung angesehen hätte. Wir glauben an die sieben Hauptkonzilien, weil sie die wahre Dogmenlehre der rechtgläubigen Kirche festgesetzt haben. Diese Konzilien werden aus demselben Grunde auch von der Kirche des Westens hochgehalten. Überhaupt aber an ein Konzil, oder an das Prinzip der Konzilien zu glauben, ist niemand verpflichtet. Ein solcher Glaube kann auch an und für sich gar keine Begründung haben. Das Prinzip der Konzilien ist an und für sich Menschenwerk und kann daher wie alles Menschliche überhaupt entweder im guten oder im bösen Sinne seine Anwendung finden. Neben den wahren, orthodoxen Konzilien gab es auch falsche, ketzerische Konzilien, und eines derselben, das zudem noch alle Merkmale eines Hauptkonziles aufwies, ist in den Annalen der Kirchengeschichte als das Konzil einer Räuberbande verzeichnet.

Es ist daher einleuchtend, daß eine Gesamtheit von Priestern die Wahrheit noch nicht verbürgt, und daß eine solche Priestergemeinschaft daher noch kein Objekt des Glaubens sein kann. Wenn in der slawischen Lehre über das Symbol des Glaubens die Kirche als eine Gesamtheit bezeichnet wird,

so ist das bekanntlich nur eine altertümliche Übersetzung des griechischen Wortes καθολική, und bedeutet daher eine Kirche, die von überall her zusammengesammelt ist, eine Gesamtkirche, aber keineswegs eine Kirche, die von einer Bischofssynode geleitet wird; um diesen letzteren Sinn auszudrücken, müßte das griechische Wort συνοδική und nicht καθολική stehen.

Eine andere Auslegung der slawischen Übersetzung anzunehmen als Argument für das Synodalprinzip der ganzen Kirche, wäre sehr falsch und besonders ungeeignet in bezug auf die orthodoxen Griechen, in deren Glaubenssymbol nichts steht über das Synodalprinzip, und die sehr gerne die ganze Verwaltung ihrer kirchlichen Angelegenheiten in die Hände eines einzigen Patriarchen als Oberhaupt der Gesamtheit legen würden.

Eine richtige Kirchenversammlung, als eine der wesentlichsten Formen des kirchlichen Wirkens, schließt kein anderes Prinzip aus und wird auch selbst von keinem anderen Prinzipe ausgeschlossen. In diesem Sinne wurde die Synode auch immer von den Vertretern des einheitlichen Machtprinzipes der Kirche, von den römischen Päpsten anerkannt, und selbst jene zweite Kirchenversammlung war davon nicht ausgeschlossen, zu der gar keine Vertreter der Kirche des Westens erschienen waren. Nach der unglücklichen Kirchenspaltung aber waren die Kirchenversammlungen in den westlichen Ländern viel mehr an der Tagesordnung als im Osten. Ganz abgesehen von der großen Anzahl von Kirchenversammlungen in allen Ländern Europas, die einen mehr speziellen Charakter trugen, wurden nach der Kirchenspaltung etwa zwölf allgemeine Konzile der gesamten Kirche des Westens abgehalten, und zwei von ihnen, die Konzile von Lyon und Florenz, waren auch von den Vertretern der orthodoxen Kirche des Ostens besucht. Die päpstliche Machtbefugnis wird auch durch die Verordnungen des letzten Konzils, des Vatikanischen, nicht in einem *ausschließlichen* Sinne festgelegt. Die Worte „non autem ex consensu eccle-

siae", im Zusammenhange mit dem übrigen Texte, bedeuten nur, daß vom Papste ex cathedra getroffene Entscheidungen, die er in seiner Eigenschaft als Lehrer der ganzen Kirche trifft, auch ohne formelle Zustimmung der Bischofssynode und der übrigen Gläubigen, gesetzliche Geltung haben können. Durch diese Bestimmung wird die Bedeutung des Synodalprinzipes der Kirche wohl begrenzt, aber nicht aufgehoben. Das Prinzip der päpstlichen Alleinherrschaft in der Kirche des Westens war dem Zusammenwirken der Päpste mit den Synoden niemals hinderlich.

Die Päpste sehen nämlich das Vorbild ihrer Alleinherrschaft in dem, was die vornehmste Bedeutung des Apostels Petrus ausmacht, und sie wissen, daß neben Petrus noch andere Apostel da waren, daß es eine Gesamtheit der Apostel, eine Apostelsynode gab. Ebenso ist auch die Kirche des Ostens, die in dieser Apostelsynode das Vorbild ihrer königlichen Ordnung sieht, nicht verpflichtet, deswegen die besondere Bedeutung des Apostels Petrus und seiner Mitarbeiter abzulehnen. Und tatsächlich war bis zur Kirchenspaltung das Synodalprinzip für die Kirche des Ostens kein Hindernis, um die besondere Autorität des römischen Stuhles zu verstehen und gelten zu lassen. Es genügt, die im griechischen Originaltexte noch vorhandenen Akten des dritten, vierten, sechsten und siebenten allgemeinen Kirchenkonzils zu lesen, um zu sehen, welch hervorragende Bedeutung den auf die Glaubenslehre bezüglichen Sendschreiben der Päpste beigelegt wurde*. Überhaupt wurden allgemeine Kirchenkonzile von orthodoxen Kaisern zusammengerufen und durch die Glaubenslehren orthodoxer Päpste geleitet. Die schönsten und wichtigsten Daseinsmomente im Leben der Kirche waren die Momente vollkommener Eintracht und Einigkeit zwischen dem Papste, dem Kaiser und der Kirche.

* Bekanntlich sind vom ersten und zweiten Kirchenkonzile überhaupt keine Akten erhalten, und vom fünften Konzile sind solche nur in lateinischer Sprache vorhanden.

Diese Eintracht, die durch die unglückliche Kirchenspaltung gestört wurde, kann und soll wieder hergestellt werden. Was die Katholiken zu tun haben, um die Vereinigung mit uns herbeizuführen, das ist ihre Angelegenheit. Wir unsererseits brauchen um dieser Vereinigung willen keineswegs auf das, was für uns das Wahre und Wesentliche ist, zu verzichten; wir haben uns nur von allen, durch eine lange Feindschaft entstandenen Vorurteilen und Mißverständnissen frei zu machen.

Auf dem kirchenpolitischen Gebiete vertritt der Osten die Idee der unabhängigen Machtvollkommenheit des christlichen Kaisers und dessen besondere Bedeutung in der Kirche. Diese Macht und diese Bedeutung werden von der katholischen Kirche nicht abgelehnt und wir können daher dieses Prinzip beibehalten und uns doch mit der katholischen Kirche vereinigen. Auf dem eigentlich kirchlichen Gebiete vertritt der Osten in der Kirchenverwaltung das Synodalprinzip und im besonderen die Unabänderlichkeit aller Entscheidungen, die auf den sieben allgemeinen Kirchenkonzilien, die dogmatische Glaubenslehre betreffend, gefaßt worden sind. Die Konzile und ihre Entscheidungen erkennt aber die katholische Kirche genau so an wie wir, wie sie auch das Synodalprinzip überhaupt nicht ablehnt, und wir können uns mit der katholischen Kirche vereinigen und dabei doch an unseren eigenen und an den Überlieferungen der Kirchenversammlungen festhalten. Alles was wir anerkennen, gilt auch bei ihnen. Sie stehen und bauen auf denselben Fundamenten der Kirche wie wir, und wir konnten niemals ihre Grundlagen verurteilen, die als die einigen, heiligen und wahren Grundlagen der Kirche auch die unseren sind, sondern nur jene Gebäude, die sie auf dieser Grundlage errichteten. Der berühmte Metropolit Philaret bemerkt jedoch ganz richtig, daß wir kein Recht haben, diese Gebäude zu verurteilen, selbst wenn sie aus Stroh und Rohr aufgeführt sind, denn ein solches Urteil gebührt, der Apostellehre entsprechend, nur Gott allein und wird am Ende aller Zeiten offenbar werden. Insbesondere

wir, als Anhänger der Kirche des Ostens, haben kein Recht, so zu urteilen, denn wenn wir die göttlichen Grundlagen der Kirche auch heilig wahren, so haben wir doch im Laufe der neun Jahrhunderte noch nichts auf diesen Grundlagen aufbauen können und nutzen oft genug für uns selbst die Arbeit dieser von uns so getadelten Bauleute. Die Beschuldigungen, die wir gegen die Katholiken vorbringen, sind zahlreich genug. Die einen sehen im Katholizismus die Herrschaft des Rationalismus und des logischen Formalismus, die anderen hingegen sehen in ihm vorherrschend groben Sensualismus und Materialismus. Den einen bedeutet der Katholizismus die Rückkehr zum heidnischen Römertume, für die anderen ist er nur die Wiederholung des Judentumes. Manche verneinen den christlichen Charakter des Katholizismus keineswegs, beschuldigen ihn aber der Ketzerei (und zwar die einen in dieser, die anderen in jener Form), andere hinwiederum enthalten sich auch dieser Beschuldigung und beschränken sich nur auf den Vorwurf der Glaubensspaltung. Aber die große Anzahl solcher sich widersprechender, ja sogar zuweilen sich gegenseitig ausschließender Anschuldigungen in Verbindung mit dieser Unbeständigkeit in allen praktischen Beziehungen zwischen der griechischen und der katholischen Kirche, diese Schwankungen und Übergänge von einer vollkommenen Einheitlichkeit bis zur schließlichen Ablehnung der lateinischen Kirche als einer christlichen Kirche – alles das weist klar darauf hin, daß wir es hier mit einer noch unentschiedenen Frage zu tun haben, und daß unsere Verurteilung des Katholizismus, die Bezeichnung desselben als Ketzerei usf. nur die Meinung einzelner ausmacht, die für keinen anderen maßgebend sein kann. Solange jedoch diese ungeheuer wichtige Kirchenfrage noch nicht entschieden ist, so lange wird auch die slawische Frage unentschieden bleiben, und es wird ein müßiges Beginnen sein, an die Einigung der slawischen Volksstämme, an den Panslawismus und seine Weltaufgabe zu denken. Denn wie kann eine Einigung zwischen Völkern erzielt werden, deren geistige

Lebensprinzipien voneinander getrennt sind und die sich gegenseitig bekämpfen? Hat uns eine jahrhundertelange Erfahrung etwa nicht gelehrt, daß geistiger Zwiespalt stärker ist als alle Blutsbande? Somit erweist es sich als notwendig, vor allen Dingen an eine geistige Einigung zu denken.

IV.

Wenn die Kirchenfrage, die den eigentlichen Kern der slawischen Frage in sich schließt, bis heute noch nicht entschieden werden konnte, so ist es nötig, in erster Linie volle und allseitige Freiheit für die Beurteilung dieser Frage zu gewähren, nämlich Freiheit der theologischen Polemik in allen strittigen Punkten zwischen der Kirche des Ostens und der Kirche des Westens. Ohne diese Freiheit wird es nicht möglich sein, veraltete Vorurteile auszurotten, neue Mißverständnisse zu beseitigen, und gegenseitiges Verstehen, Annäherung und Einverständnis zu erzielen. Ohne eine Verständigung zwischen Ost und West auf kirchlichem Gebiete wird aber weder eine wahre Einigung der Slawen, noch eine erfolgreiche Ausführung der welthistorischen Aufgaben Rußlands möglich sein. Die Gewähr voller Freiheit für uns auf theologischem Gebiete im Kirchenstreite zwischen Orient und Okzident erscheinen manchen als ganz unwichtig. Aber jedes, auch das allergrößte Werk fordert für seine praktische Verwirklichung in jedem gegebenen Augenblicke eine gewisse reale Verwirklichung, die an und für sich vielleicht unwichtig erscheinen mag, und alles, was über ein großes Werk gesagt wird, muß mit einem Hinweise auf die praktischen Bedingungen zu seiner Verwirklichung abschließen. Als eine solche nächstliegende praktische Bedingung für eine große Zukunft Rußlands und des Slawentumes ergibt sich die volle Freiheit geistiger Wechselbeziehungen zwischen dem Katholizismus des Westens und der rechtgläubigen Kirche des Ostens. Augenblicklich sind nur die feindlichen und verurteilenden Stimmen vollkommen frei, während die Mahnung zur Versöhnlichkeit auf unüberwindliche Hindernisse stößt. Unter

solchen Bedingungen fassen feindliche Vorurteile immer mehr Wurzel, sowohl in der öffentlichen Meinung, als auch in den theologischen Lehrsälen, und die kirchliche Einigung erscheint als eine Unmöglichkeit. Diese Einigung aber, die Gesundung der Christenheit, die Wiederaufrichtung des christlichen Vorbildes in ihr, ist sowohl für Rußland und das Slawentum, als auch für die ganze Menschheit das einzige Erfordernis, aus dem sich alles übrige dann von selbst ergeben wird. Aus diesem Grunde muß ich das, was ich früher über die nationalen Angelegenheiten Rußlands gesagt habe, und auch meine jetzigen Ausführungen über die slawische Frage mit dem Wunsche abschließen, daß uns volle Freiheit auf theologischem Gebiete gewährt werden möge, damit unsere Beziehungen zu den Kräften der Kirche des Westens durch nichts behindert werden, denn das ist der erste Schritt und die nächste Bedingung dazu, um eine Vereinigung der Kirchen herbeizuführen.

Der ehrenwerte Redakteur der Zeitschrift „Rußj" weist (in Nr. 7) darauf hin, daß im 16. und 17. Jahrhundert freie Wechselbeziehungen zwischen der katholischen und der rechtgläubigen Kirche im Westen Rußlands, d. i. im Bereiche des einstigen Königreiches Polen, vorhanden gewesen seien, und daß diese dennoch zu keinen erfreulichen Ergebnissen geführt hätten. Es wäre aber sonderbar, zu erwarten, daß die gewünschte Vereinigung der Kirchen sich nur auf dem halbpolnischen Grenzgebiete Rußlands hätte vollziehen sollen. Überhaupt konnte Rußland in jener Zeitepoche, auf die I. S. Aksakov hinweist, nicht an seine höheren geistigen Aufgaben denken, denn innerlich zerrissen, ohne jede Möglichkeit einer kulturellen Entwicklung stand Rußland damals vor einer anderen, nicht so hohen, aber dennoch nicht minder notwendigen nationalen Tat, die es auch unter der Führung Peters d. Gr. zu Ende geführt hat. Jede Zeit hat ihre eigene, besondere Aufgabe, zu deren Lösung sie berufen ist. Die Hauptaufgabe unserer Zeit ist die geistige Einigung und Er-

neuerung des Christentumes, der Beginn seiner Verwirklichung im Gesamtleben der Menschen. Durch Feindschaft und Entfremdung vom christlichen Westen werden wir dieses Ziel sicher nicht erreichen. Wir müssen zu den positiven, geistigen Kräften des Westens unbedingt in Beziehung treten. Eine freie Wechselbeziehung ist der einzige Weg zu gegenseitigem Verständnis und zum Frieden.

Das Fehlen dieser Freiheit hat uns in die Lage gebracht, daß ein einziges Wort über die Möglichkeit einer Aussöhnung neue Feindschaft wachruft, wie auch ich solches erfahren mußte, insbesondere anläßlich meines Aufsatzes über das Volkstum. Inwieweit ich selbst an den Mißverständnissen Schuld trage, die durch diesen Aufsatz entstanden sind, ob sie durch mein ungenaues Denken oder durch andere Dinge hervorgerufen wurden, darüber darf ich nicht entscheiden. Ich kann nur auf die ehrenwerte Redaktion der „Slawischen Nachrichten" hinweisen, die behauptet, daß gewisse Leser für die Gedankengänge eines Verfassers unüberwindliche Hindernisse bilden.

Wie die Sache sich aber auch verhalten mag, ich will doch, um neuen Mißverständnissen vorzubeugen, meine dargelegte Ansicht im nachstehenden Satze kurz zusammenfassen:

Die rechtgläubige Kirche des Ostens und der Katholizismus des Westens schließen einander in ihren grundlegenden Prinzipien nicht aus, sondern ergänzen sich. Ihre feindliche Gegensätzlichkeit ergibt sich nicht aus ihrem wahren Wesenskern, sondern ist nur eine zeitliche, historische Tatsache.

Die erwünschte Vereinigung der Kirchen kann keineswegs in der Romanisierung der rechtgläubigen Kirche bestehen oder in der ausschließlichen Vorherrschaft der Kirche des Westens. Zwischen diesen beiden Kirchen kann und soll ein solcher Zusammenhang bestehen, daß jede von ihnen das Prinzip, aus dem sie hervorgegangen ist und ihre besonderen Merkmale bewahrt, und daß sie der Feindseligkeit und dem Sondersein keinen Raum gibt.

Jene Tat nationaler Selbstverleugnung, die von Rußland für die Einigung der Kirchen gefordert wird, ist für Rußland selbst notwendig, damit die Lebensprinzipien des russischen Volkes in ihrem wahren Sinne und in ihrer wahren Bedeutung zum Ausdrucke gebracht und gefestigt werden können.

Denn unter dem russischen Volkstume verstehe ich nicht nur die ethnographische Einheit mit ihrer natürlichen Eigenart und ihren äußeren Interessen, sondern ein Volk dessen Gefühl ihm sagt, daß über aller Eigenart, über allen Sonderinteressen das gemeinsame göttliche Menschheitswerk steht, und das bereit ist, sich diesem Werke zu weihen; ein Volk, das seiner und seiner Berufung Pflicht gemäß ein theokratisches Volk ist.

IV. KAPITEL

WELCHE FORDERUNGEN MÜSSEN AN DIE RUSSISCHE VOLKSPARTEI GESTELLT WERDEN? – 1886*

I.

Als durch die Bemühungen der slawophilen Partei in der russischen Gesellschaft sich nationale Selbstbehauptung geltend zu machen begann, trat ein merkwürdiger Umstand deutlich in die Erscheinung. In unseren Vorstellungen über die volkstümliche Eigenart war nämlich sehr wenig Eigenartiges zu finden, und die glühendsten Patrioten erwiesen sich nicht selten in ihren Anschaungen über Patriotismus nur als traurige Nachahmer. Sie meinten, wie das russische Volk darüber denke, worin es ein Gutes und worin es ein Böses für sich selbst erblicke, darüber brauchten wir uns nicht zu unterrichten, wir wüßten, wie die Patrioten in den verschiedenen Ländern Europas handeln, und wenn wir ihre Anschauungen und Handgriffe auch für unser Vaterland in Anwendung brächten, sei unsere nationale Politik fix und fertig.

Dieser abstrakte Patriotismus, der unbewußt an seine Vorbilder glaubt, kennt weder Fragen noch Zweifel und mutet Rußland die allermerkwürdigsten Aufgaben zu. Wenn unsere Nachbarn, die Chinesen, an Stelle ihrer Leidenschaft für indisches Opium plötzlich eine solche für Fliegenschwämme gefaßt

* Dieser Aufsatz, der 1886 geschrieben und im „Moskauer Sammler“ 1887 erschienen ist, spricht von den idealen Forderungen einer wahrhaft russischen Politik, im Gegensatze zu jenem groben und nicht idealen Nationalismus, der in den letzten Jahren bei uns Platz gegriffen hat. Ein sinnloser und verlogener Patriotismus, der in haßerfüllten Handlungen und Gewalttaten sich äußert, ist das einzige praktische Resultat, zu dem bis heute die slawophilen Träumereien geführt haben. Es hat aber doch den Anschein, als hätten einige ernste Leute dieser Schule diese Lektion begriffen und den Weg der Selbstentäußerung eingeschlagen.

hätten, die in unseren sibirischen Wäldern reichlich vorhanden sind, dann fänden sich bei uns sicherlich Patrioten, die in ihrem Eifer für die Förderung des russischen Handels laut verlangen würden, daß Rußland von der chinesischen Verwaltung die freie Einfuhr von Fliegenschwämmen ins himmlische Reich erzwinge, und sie würden ihre Forderung damit begründen, daß die Engländer in einem ähnlichen Falle sich auch nicht lange bedenken würden; denn bei wem anders als bei den Engländern sei wahrer Patriotismus und ein gesundes Verständnis nationaler Interessen zu finden? Hier tritt aber der Unterschied zwischen einem nachgemachten und einem wahren Patriotismus klar zutage.

Denn jeder einfache Mensch aus dem Volke bei uns wird sofort verstehen und bei Gelegenheit auch aussprechen, daß Interesse wohl Interesse sei, daß die Ehre Rußlands aber auch etwas gelte, und daß diese Ehre (nach russischen Begriffen) es entschieden verbiete, einen betrügerischen Handel zum Gegenstande der Staatspolitik zu machen. Dabei würde auch der Gegensatz zwischen wahrhaft russischem Denken und jener Denkweise klar zutage treten, die überall zu einer Art von Axiom geworden ist, und die die Anschauung vertritt, daß die moralischen Forderungen sich nur auf das Gebiet des persönlichen Lebens erstrecken dürfen, und daß in der Politik alles erlaubt sei. Im Gegensatze zu diesem scheinbaren Axiom würden dieselben russischen Kaufleute, die in ihren Handelsgeschäften nicht nur jeden Chinesen, sondern auch jeden eigenen Mitbürger um einen Groschen zu vergiften bereit sind, um keinen Preis zugeben, daß Rußland als Gesamtheit, als Nation und Staat nach diesen Gesetzen verfahren solle. Wie es nun einen wahrhaft russischen Patriotismus gibt – der übrigens noch niemals mit vollem Bewußtsein und aller Folgerichtigheit zutage getreten ist – so gibt es dementsprechend nicht nur ein Volksgewissen, sondern dieses Gewissen ist zuweilen in nationalpolitischen Angelegenheiten sogar viel empfindlicher und anspruchsvoller, als es das persönliche Gewissen im Alltagsleben zu sein pflegt.

Wenn sich unter uns eine wahrhaft nationale russische Partei heranbilden wird, so wird sie sich zweifelsohne an den Patriotismus halten müssen, der allen einfachen russischen Leuten eignet und nicht an jenen, der aus einer fremden Sprache in die russische übersetzt worden ist. Die russische Partei muß nicht nur Rußland lieben und an seine große Zukunft glauben, was ja selbstverständlich ist, sondern eine solche Partei muß als ein Teil, und zwar als der bewußteste und aktivste Teil Rußlands, in dem Charakter ihrer Gefühle und Gedanken und in der Art und Weise ihres Handelns russisch sein. Die russische Partei darf niemals darauf bestehen, daß das russische Volk etwas tue, was es nicht tun will, was es nicht tun kann und was ihm, nicht nur aus einem augenblicklichen Vorurteile heraus, sondern seinem eigensten moralischen Wesen nach, zu tun widerstrebt.

Wenn es auch bis heute, gottlob, noch nicht zu einer obligatorischen Vergiftung der Chinesen bei uns gekommen ist, so gibt es doch in unserer Politik reale Fragen, deren Lösung durch einen antirussischen, nur fremde Methoden nachahmenden Patriotismus selbst bei den aufrichtigsten Gefühlen und den besten Absichten für die wahren Interessen Rußlands sehr wenig vorteilhaft wäre. Zum Beispiele wäre es sehr traurig, wenn wir die Politik Bismarcks nachäffend, die Angelegenheiten unserer Grenzgebiete vom Standpunkte einer zwangsweisen und gradlinig durchgeführten Russifizierung aus behandeln wollten.

Die Geschichte des russischen Volkes weiß von Anbeginn an und bis auf unsere Tage nur von einer, aller Kunstgriffe baren, freiwillig sich vollziehenden Russifizierung fremder Volkselemente. In alten Zeiten wurden die heidnischen Tschuden (wenigstens im Innern unseres Staatsgebietes) langsam und unmerklich vom christlichen Rußland als dem höher stehenden Kulturelemente aufgesogen; in jüngster Zeit aber haben sich nicht selten auch europäische Staatsangehörige uns freiwillig angeschlossen und sind dann sehr eifrige russische Patrioten geworden. Im letzteren Falle konnte von einem Einflusse der

russischen Kultur natürlich keine Rede sein, und anziehend für die Fremden war nur die Weichheit und Beweglichkeit des russischen Volkscharakters, die Vielseitigkeit des russischen Gedankenlebens, die Empfänglichkeit und Tragsamkeit der russischen Gefühlswelt, d. h. gerade alles das, wovon wir uns schon beim ersten Versuche, durch Zwangsmaßregeln russifizieren zu wollen, losgesagt haben müßten. Es wäre in diesem Falle so, als wollten wir, unzufrieden mit dem gewaltigen und ruhevollen Lebensstrome des russischen Volkes, in dem für alle Raum ist, irgendwelche geräuschvollen, strudelnden Sturzbäche erzeugen, denen dann nur noch die Engpässe und Gletscher der Alpen fehlen würden.

Es ist nur traurig, daß ähnliche Erfahrungen, ohne jemals an ihr unerreichbares Ziel zu gelangen, für nichts und wieder nichts die nationalen Antagonismen aufstacheln, und der wenig bemerkbaren, tatsächlich sich aber doch vollziehenden Annäherung fremder Volkselemente an Rußland entschieden hinderlich sind. So ist es z. B. sicherlich wahr, daß die Polen zu Mickiewicz' Zeiten für die russische Literatur mehr Interesse hatten als jetzt, wo sie gezwungen werden, Russisch zu lernen.

Sehr lehrreich sind in dieser Beziehung auch die erst kürzlich im Drucke erschienenen Erinnerungen eines russischen Schriftstellers aus den dreißiger Jahren über das Richelieu-Lyzeum in Odessa. In dieser, von Ausländern gegründeten Lehranstalt, war nur eine geringe Anzahl wirklicher Russen; dafür lebten in ihr aber alle möglichen Ausländer, die sich als Russen fühlten und sagten, daß sie dem Geiste nach Russen seien, weil die gemeinsame Liebe zur russischen Literatur und zur Dichtkunst eines Puschkin sie alle beseele. So anziehend konnten die geistigen Kräfte Rußlands in ihrer ersten Blütezeit wirken. Ja, dieser Wirkung war nicht einmal das „strenge Regiment“ zur Zeit des Kaisers Nikolaus I. hinderlich, das sich in bezug auf alle Ausländer nur in den Grenzen der gegebenen staatlichen Aufgaben bewegte.

Dem russischen Volke ist die Einheitlichkeit des Staates teuer, und eine Verletzung desselben würde es nicht zugeben. Es verwechselt aber niemals die staatliche mit der nationalen Einheit, wie es in der Praxis und zuweilen auch in der Theorie jene russifizierenden Elemente tun, die aus der Schule der „Moskauer Wjedomosty“ stammen. Die Anschauung des russischen Volkes erkennt das Staatswesen nicht an und für sich als das höchste und endgültige Ziel des nationalen Lebens an. Wenn es auch die ganze Wichtigkeit einer staatlichen Ordnung, einer starken Regierung usf. anerkennt, so wird es doch niemals sich diesen politischen Ideen mit seiner Seele hingeben. Ihm ist der Staat nur das notwendige Mittel, das dem Volke die Möglichkeit bietet, seiner Eigenart entsprechend zu leben, sich vor Vergewaltigung durch die elementaren Gewalten fremder Volkskräfte zu schützen und in Sicherheit ein gewisses Maß materiellen Wohlstandes zu genießen.

So denkt das russische Volk und so muß auch die russische Volkspartei denken. Wenn in Deutschland die „Offenbarung des nationalen Geistes“ in der Philosophie Hegels den Staat als letztes Ziel der Weltgeschichte und als höchste objektive Erscheinungsform der Menschheit erkannt haben will, wenn in Übereinstimmung damit die nationalpolitische Partei in Deutschland ausschließlich staatlich gesinnt ist, und wenn der berühmte Führer dieser Partei alles für erlaubt hält, was den Staat nach außen hin stark machen und zusammenhalten kann, – was kann dann für Rußland und die russische Partei daraus folgen? Wenn wir durchaus nur die Nachbeter anderer sein wollen, so hindert uns natürlich nichts daran, die Staatsidee des Fürsten Bismarck und seine politischen Handgriffe zu übernehmen. Ebensogut können wir uns auch das Verfahren der deutschen Sozialdemokratie, des französischen oder spanischen Kommunismus, der englischen Aristokratie usf. aneignen. Wo wäre aber in alledem der richtige Platz für eine selbständige, der russischen Eigenart entsprechende Nationalpolitik zu finden, die sich die eine russische Partei doch aneignen muß?

Eine solche *russische* Partei hat nur als Trägerin russischer Gefühle und Anschauungen Bedeutung. Sie kann keineswegs ausschließlich, ja sogar nicht einmal *vorzugsweise* eine *politische* Partei sein, denn dann wird sie nicht *russisch* sein, weil bei dem russischen Volke die Politik ja doch erst in zweiter Reihe kommt. Was aber steht bei ihm in erster Reihe? Wessen bedarf es am notwendigsten? Wir setzen voraus, die russische Partei werde, auch wenn sie eine fertige Antwort auf diese Frage nicht bereit hat, hauptsächlich darüber nachdenken müssen, wie dem russischen Volke zu helfen sei, damit es aussprechen und auf das hinweisen könne, was es will. In welcher *Richtung* sich die Hauptwünsche des russischen Volkes bewegen, darüber kann wohl kein Zweifel sein. Je richtiger und schöner die Richtung dieser Bahn aber ist, auf der das russische Volkstum sich fortbewegen soll, desto mehr Freiheit und Raum hat es nötig. Die Befreiung der russischen geistigen Kräfte von der sklavischen Abhängigkeit, unter der sie bisher schmachteten, wird ganz sicher das einzige Mittel sein, um das russische Element innerhalb unserer Grenzmarken zu stärken. Wie die vornehmste Sorge unserer patriotisch gesinnten Väter in der Befreiung der russischen Bauern von der Leibeigenschaft bestand, so haben wir vor allen Dingen für die geistige Befreiung Rußlands Sorge zu tragen. Politische Macht, Einfluß auf die slawischen Völker und alles übrige wird uns dann von selbst zufallen.

II.

Abgesehen von den äußeren Gütern, für die der Staat zu sorgen hat, steht der Wille des russischen Volkes aber noch nach etwas ganz anderem. Es will *Wahrheit*, d. h. es will Übereinstimmung zwischen dem realen wirklichen Leben und jener Wahrheit, an die es glaubt. Die Wahrheit, an die das russische Volk glaubt, ruht im Schutze der rechtgläubigen Kirche. Aber gerade deshalb, weil die Glaubenswahrheiten ausschließlich zu einem Objekte pietätvoller (zuweilen aber auch pietätloser)

Schutzmaßregeln geworden sind, haben sie ihre lebendige und wirkende Kraft verloren, haben sie sich von der Wirklichkeit abgesondert, haben sie aufgehört, Lebenswahrheiten zu sein. Das russische Volk trägt kein Verlangen nach einer ausschließlich abstrakten Wahrheit, die im Gedächtnisse lebt und in der Überlieferung bewahrt wird, es will eine Wahrheit, die im Leben wirkt, die sich durch dieses Wirken rechtfertigt und dadurch erst zur Wahrheit wird. Wir sprechen hier nicht von einer absoluten Entsprechung der christlichen Wahrheit mit unserer Wirklichkeit, denn in der ganzen Welt hat es noch keine Religionsform, keine Kirche, keine menschliche Gemeinschaft gegeben und gibt es auch heute nicht, in der die innere Wahrheit sich vollkommen im äußeren Leben verkörpern könnte. Das wäre Vollkommenheit, ihrer aber kann das Erdendasein nicht teilhaftig werden. Hier ist auch nicht von Vollkommenheit die Rede, sondern nur von einem lebendigen Streben danach, von jener inneren Wahrheit und Wahrhaftigkeit, die es dem Menschen unmöglich macht, sich für alle Zeiten mit dem Widerspruche zwischen Wahrheit und Leben zufrieden zu geben. Dieses lebendige Streben, diese innere Wahrheit wird aber gerade durch unsere unglückliche „Schutz- und Schirmherrschaft" untergraben. Sie wollen die Wahrheit schützen und sie begraben sie. Sie haben nicht nur entschieden, daß die Wahrheit der ganzen Menschheit gegeben worden sei, was richtig wäre, sondern sie sind davon überzeugt, daß sie in einer vollkommen fertigen und endgültigen Form gegeben wurde, und daß sie nicht nur gegeben, sondern daß sie auch dem entsprechenden Verwaltungsressort übergeben wurde. Sie haben die Grabstätte errichtet, den Stein versiegelt und die Wächter dazu gestellt.

Diese Wächter, diese Bewahrer einer toten Wahrheit aber beginnen nun einen Wortstreit mit den Menschen, die nach der lebendigen Wahrheit suchen. Diese Menschen können jedoch selbst noch nicht finden, was sie suchen, sie gehen in der Irre, sie sind nicht in der Wahrheit. Das ist alles richtig, aber warum wird ihnen der Stein einer offiziellen Beweisführung

an Stelle des Brotes lebendiger Wahrheit geboten? Warum wird vergessen, daß diese einen die Macht besitzen, während die anderen keine Freiheit haben? Und die Freiheit der Beweisführer ist ja nur gegen die Gebundenen, ihre Macht ist ja nur gegen die Machtlosen gerichtet. Der Hirtenstab weltlicher Vögte hütet die geistlichen Hirten und Lehrer, das Volk aber verharrt hilflos in seiner geistigen Not.

Ohne die Möglichkeit, frei und offen kämpfen zu dürfen, kann die Wahrheit sich nicht verteidigen, nicht von der Wirklichkeit Besitz ergreifen, ihre lebendige Kraft und ihr lebendiges Recht nicht zum Ausdrucke bringen. Der Wahrheit unserer Glaubenslehre ist es aber unter dem Schutze kriminalrechtlicher Paragraphen und einer geistlichen Zensur nicht möglich, einen freien und offenen Kampf aufzunehmen. Hinter dem schweren Panzer staatlicher Vormundschaft ist die russische Kirche durch ein freies Wort nicht zu verwunden. Das Gold ihrer Wahrheit ist an einem sicheren Orte geborgen und bringt schon lange keinen Gewinn mehr, dafür kann es aber auch niemals verloren gehen, oder vergeudet werden. Augenscheinlich übersehen unsere selbstzufriedenen Schirmherren beim Lesen der Evangelien aufs sorgfältigste das Gleichnis von dem vergrabenen Pfunde. Andernfalls müßte das Schicksal jenes sorgsamen und umsichtigen Knechtes sie nachdenklich stimmen, der seiner scheinbaren Vortrefflichkeit wenig entsprechend, weder Lob noch Lohn von seinem Herrn erntet.

Wenn die Starrheit unserer Kirche nicht Tod, sondern Schlaf bedeutet, so ist Freiheit notwendig, um sie aufzuwecken. Wenn sich in den Verirrungen des Sektenwesens beim russischen Volke ein lebendiges, wenn auch dunkles Streben nach religiöser Wahrheit offenbart, so ist der freie Zutritt von Licht notwendig, um den rechten Weg zu finden. Wenn der Charakter und die Weltanschauung des russischen Volkes gerade auf geistigem Gebiete eine wirkliche Entfaltung seiner Kräfte erwarten läßt, so müssen wir vor allen Dingen darauf bestehen, daß diese Kräfte von ihrer ungeschickten, seelen- und sinnlosen

Vormundschaft befreit werden. Eine offene Prüfung und Rechtfertigung der Wahrheit im lebendigen Ringen der geistigen Kräfte untereinander, und zu diesem Zwecke volle Freiheit des Glaubens, Freiheit der Meinung und des Wortes für alle, das ist das geistige Bedürfnis des russischen Volkes in erster Linie, und daher muß das auch die erste Forderung der russischen Partei sein. Solange diese Forderung nicht erfüllt sein wird, können auch die russischen Lebensbedingungen nicht normal sein, und auf dem Gebiete höherer Lebensinteressen werden die Menschen gezwungen, zwischen der toten Überlieferung und willkürlicher Gedankenklügelei, zwischen leichtsinnigem Indifferentismus und wütendem Sektierertume zu wählen. Nur eine freie Entwicklung kann der religiösen Überlieferung ihre lebensvollen Kräfte erhalten und die denkenden Menschen, die ernstlich nach der Wahrheit suchen, mit ihr aussöhnen.

Eines von beiden kann nur richtig sein: entweder steckt Rußland in geistiger Beziehung noch in den Kinderschuhen, und dann kann von einem bewußten, sozialen Wirken und von irgend einer russischen Partei überhaupt keine Rede sein. Oder Rußland hat die geistige Reife erreicht, und in diesem Falle muß die russische Partei vor allem zu erreichen suchen, daß das russische Volk seinen Weg in Freiheit gehen könne.

Weder äußere Feinde, noch Nebenbuhler, weder Polen noch Deutsche bilden an unseren Grenzen ernste Hindernisse für den regelrechten Entwicklungsgang des russischen Lebens. Tatsächlich liegt das ganze Unglück in dem Schutzsystem, das auf jede Weise bemüht ist, innerhalb Rußlands selbst, den Glauben seines Volkes zu untergraben, seinen Geist zu töten und seine Worte zu ersticken.



RUSSLAND UND EUROPA



I.

Leopold Ranke bespricht in seinem Werke „Weltgeschichte“ das Staatsideal bei Plato und bemerkt hierzu, daß dieses ganz klar und bewußt den Grundlagen des griechischen Staatswesens jener Zeit entgegengestellte Ideal in seinen Hauptzügen viele Jahrhunderte nach Plato in der allgemeinen politischen Ordnung des Mittelalters in Europa verwirklicht worden ist*. Der Idealstaat Platos ist bekanntlich auf einer dreifachen Klasseneinteilung begründet, nämlich der Arbeiterklasse, der die Ernährung der Gemeinschaft obliegt (der Bauch des politischen Körpers); dann der Kriegerkaste, die zum Schutze oder der Verteidigung der Gemeinschaft dient (die Brust des politischen Körpers) und endlich die Klasse der geistig Arbeitenden oder der Philosophen, von der die Gemeinschaft regiert wird (der Kopf). Ranke sagt nun, daß gerade diese grundlegende politische Teilung im mittelalterlichen Europa in voller Kraft zutage trat durch die untergeordnete Klasse der Arbeiterbevölkerung; dieser war eine besondere Klasse übergeordnet, der ausschließlich das Recht Waffen zu tragen zustand, und endlich kam als Haupt des Gemeinschaftsorganismus die Geistlichkeit in Betracht, die über das ganze Wissen der damaligen Zeit verfügte, jedoch mit der überwiegenden Idee des Göttlichen (wie bei Plato), und die das Volk auch in dieser Richtung erzog.

In diesem idealen Staate Platos haben wir den glänzendsten Beweis einer „geflügelten Theorie“ menschlichen Gemeinschafts-

* Anmerkung des Übersetzers: In diesem Aufsatze bespricht Solovjeff das Buch „Rußland und Europa“ von N. Danilewsky und nimmt auch noch Bezug auf die Bücher von N. Strachoff „Der Darwinismus“ und „Der Kampf mit dem Westen in der russischen Literatur“; siehe Weltgeschichte von Leopold Ranke, I. Teil, 2. Abteilung (2. Aufl.) S. 80. Übrigens ist diese merkwürdige Annäherung auch bei einigen Geschichtsphilosophen zu finden.

lebens, einer solchen Theorie, die weit abweicht von der augenblicklich gegebenen, an Zeit und Ort gebundenen Form des Gemeinschaftslebens, der aber im höchsten Maße eine starke Realität innewohnt, durch die sie sich weit über die Gegenwart erheben und in eine andere Zeitepoche, in andere Daseinsbedingungen hinüberschwingen kann, um sich dann auf dem festen Boden geschichtlichen Geschehens niederzulassen. Die Tragkraft aller Schwingen hat natürlich ihre Grenzen, und unsere Anforderungen an die sozialen Rechte einer Gemeinschaft werden durch das Ideal Platos nicht mehr befriedigt. Dennoch bleibt es außer allem Zweifel, daß diese scheinbar antihistorische Utopie sich in ihren Grundzügen als das Eingangstor zu wirklichem historischen Geschehen erwiesen hat, und daß das von Plato aufgestellte Schema im Verlaufe vieler Jahrhunderte nicht etwa das politische Leben und die Kulturordnung irgendeiner kleinen griechischen Republik, sondern einer gewaltigen sozialen Körperschaft bestimmt hat, die im Vergleiche viel größer war als das gesamte Hellas.

Nun gibt es aber noch eine andere Art sozialer Theorien, die im Gegensatze zu den „geflügelten" als solche bezeichnet werden müssen, die „am Boden kriechen". – Sie halten an den einmal gegebenen Grundlagen der Gesellschaft fest und erheben sich niemals in bemerkenswerter Weise über das Leben der Gegenwart hinaus. Sie sterben dort, wo sie entstanden sind, und in der Zukunft leben sie nur als historische Erinnerungen fort. Wenn solche „kriechende" Theorien nur auf eine wissenschaftliche Aufgabe beschränkt bleiben und zur Erklärung des genetischen Zusammenhanges einer gegebenen sozialen Ordnung dienen würden, dann wäre natürlich, im Falle sie dieser Aufgabe wirklich entsprechen würden, nichts dagegen zu sagen. Aber gewöhnlich hängen sich solche Theorien an den ihrer Zeit entsprechenden Typus menschlichen Gemeinschaftslebens und stellen diesen als etwas Endgültiges und Unwandelbares dar. Dabei kommen sie einerseits in einen für sie verderblichen Gegensatz zu dem wahren Gange der Geschichte, die schwanger geht mit

den Dingen der Zukunft und daher in den engen Rahmen alltäglichen Geschehens nicht gepreßt werden kann, andererseits verlieren sie noch mehr ihren wissenschaftlichen Charakter, wenn sie der gegebenen Lebensform eine bestimmte Färbung geben sollen und wenn sie, die Grundzüge dieser Ordnung unberührt lassend, eine Korrektur nebensächlicher Einzelheiten fordern, somit nicht eine innere vernunftgemäße Umwandlung, sondern eine willkürliche Verstärkung, eine äußere Ausgestaltung und immerwährende Fortdauer der Wirklichkeit des Augenblickes anstreben. Ein geringes Maß von oberflächlichem Idealismus, mit dem solche und ähnliche „gesunde" Anschauungen gewürzt zu sein pflegen, bieten einem faulen und schwächlichen Gedankenleben eine leicht erreichbare Befriedigung. Nichtsdestoweniger sind solche Theorien für die weitere Entwicklung des sozialen Bewußtseins unzweifelhaft nützlich. Sie erleichtern den Kampf fortschrittlicher Ideen mit den dunklen Kräften des Gegenwartslebens in bedeutendem Maße. Dank diesen „kriechenden", aber immerhin idealisierenden Theorien ersteht die gegebene Wirklichkeit in einer verklärten Gestalt vor uns.

Die Unzulänglichkeit bestimmter, konkret sich geltend machender Erscheinungen kann dabei immer in das Gebiet der „Mißbräuche" verwiesen, und einer Kritik derselben braucht keine allgemeine Bedeutung beigemessen zu werden. Wenn aber die Verteidiger einer gegebenen Wirklichkeit die fundamentalen Sünden dieser Wirklichkeit durch ihre Gedanken sinnvoll beleben und verallgemeinern, und sie zu einem Ideale erheben, dann kann das endgültige Urteil des moralischen Bewußtseins über ein solches Ideal nur eine Verurteilung sein.

Zu solchen, im obengenannten Sinne nützlichen Theorien, die in ihrer zeitgemäßen Realität andauernd verharren wollen, indem sie dieser Realität einen bestimmten und systematischen Charakter verleihen, gehört auch jene Anschauung, die mit einer großen Gründlichkeit von dem verstorbenen N. Danilewsky in seinem Buche „Rußland und Europa" niedergelegt worden ist. Die Verehrer dieses Buches sind der Ansicht, daß es der

Katechismus oder Kodex des Slawophilentumes sei*. Der Verfasser steht ganz auf dem Standpunkte der durch Abstammung und Nationalität begründeten Gegensätze, die von der Evangelienlehre wohl verurteilt, aber noch nicht ausgemerzt worden sind. Der Gedanke des russischen Schriftstellers hat keine Schwingen, um sich, wenn auch nur in der Theorie, über die finstere Realität zu erheben. Der Verfasser betrachtet es als seine Aufgabe, die in der Menschheit vorhandene Zwietracht in ein abgerundetes und abgeschlossenes System zu bringen, und aus diesem System einige praktische „Postulate" für jenen Bruchteil der Menschheit zu folgern, zu dem er selbst gehört.

Die Einteilung der Menschen in Stämme und Nationen, die dann durch den Einfluß der großen Weltreligionen in gewisser Weise weniger scharf hervorgetreten ist und durch umfassendere und beweglichere Gruppenbildungen ersetzt wurde, hat mit erneuter Kraft in Europa ihre Auferstehung erlebt und begonnen, sich vom Anfange dieses Jahrhunderts an als bewußte und systematische Idee geltend zu machen.

Vor allem anderen hat sich hierbei der berühmte Philosoph Fichte ausgezeichnet, der in seiner „Wissenschaftslehre" zuerst einen abstrakt-philosophischen Egoismus des sich erkennenden Ichs begründete, um dann in seinen „Reden an die deutsche Nation" auf das Gebiet eines wohl erweiterten, aber doch willkürlichen und abstoßenden nationalen Egoismus überzugehen. Nach den Kriegen Napoleon I. wurde das Nationalitätsprinzip zur herrschenden Idee in Europa. Diese Idee verdient gewiß Achtung und Sympathie, wenn in ihrem Namen schwache und unterdrückte Völkerschaften beschützt und befreit werden sollen, denn in diesem Falle stimmt das nationale Prinzip mit den Ideen wahrer Gerechtigkeit überein. „Jedes Volk hat nämlich das Recht zu leben und seine Kräfte frei zu entwickeln, wenn es dabei die gleichen Rechte der andern Völker nicht verletzt." Diese Forderungen eines „gleichen Rechtes" für „alle" Völker

* Siehe in den „Nachrichten der St. Petersburger slawischen Gesellschaft" Nr. 12 vom Jahre 1886 den Aufsatz von N. Strachoff.

bringt in das politische Leben eine gewisse höhere, moralische Idee, der sich die Gefühle nationaler Eigenliebe unterzuordnen haben. Vom Gesichtspunkte dieser höheren Idee aus sind alle Völker solidarisch untereinander, und nach Maßgabe dieser Solidarität ist das Wort „Menschheit" nicht mehr nur ein leerer Begriff. Andererseits jedoch war diese Erregung nationalen Selbstgefühles bei jedem Volke und besonders bei den größten und stärksten Völkern der Entwicklung von nationalem Egoismus oder Nationalismus sehr günstig; dieser aber hat mit dem Begriffe der Gerechtigkeit gar nichts mehr zu tun und bringt sich in einer ganz anderen Formel zum Ausdrucke: „Mein Volk ist das beste unter allen Völkern und darum ist es seine Bestimmung, sich die anderen Völker auf die eine oder die andere Weise zu unterwerfen, oder aber auf alle Fälle den ersten und höchsten Platz unter ihnen einzunehmen."

Durch einen solchen Satz wird jede Vergewaltigung, Unterdrückung, werden endlose Kriege und alles Böse und Finstere in der Weltgeschichte heilig gesprochen.

Im Leben und in der Theorie wird auf irgendeine Weise leicht und unmerklich die gerechte und menschliche Formel von der nationalen Idee gegen die Formel des Hasses und der Vergewaltigung eingetauscht. Weitaus nicht alle Verkündiger dieser Idee predigen direkt Unterwerfung und Vernichtung der anderen Nationen; sie haben einen geeigneten Gedankengang, um die Sache zu umgehen, der sich anscheinend viel sanfter anhört, seinem Geiste nach aber nicht minder verbrecherisch ist; sie sagen: „Unser Volk muß dem Entwicklungsgange der Geschichte und der natürlichen Aufeinanderfolge der verschiedenen Völkerkulturen gemäß alle abgestorbenen Völker und solche, die im Begriff sind abzusterben, ‚ablösen'. Diese Ablösung geht natürlich auch nicht ohne grausame und blutige Kämpfe und verschiedene nationale Mordtaten vor sich, aber das endgültige Resultat wird doch wie von selbst erreicht."

Eine solche mildere Form des nationalen Egoismus haben die Slawophilen von den Deutschen übernommen, indem sie für

Rußland das in Anwendung brachten, was ihre Lehrer den germanischen Bestrebungen zugeeignet hatten, und diese Anschauung wurde dann von dem Verfasser der Schrift „Rußland und Europa" systematisch ausgearbeitet. Zwischen ihm und den früheren Slawophilen besteht jedoch ein Unterschied, auf den er wohl hinweist, den er aber selbst nicht immer beachtet. Jene behaupten nämlich, daß das russische Volk durch seine welthistorische Aufgabe dazu berufen sei, Träger der höchsten Aufklärung in der Gesamtmenschheit zu sein; Danilewsky jedoch verneint jede allgemein menschliche Aufgabe und hält Rußland und das Slawentum nur für einen besonderen historischen Typus; der sich jedoch vollständiger und vollkommener (nach seiner Terminologie) auf einer vierfachen Grundlage aufbaue, weil er in sich alle Vorzüge der vorhergehenden Typen enthalte. Die Unstimmigkeit tritt daher nur in der abstrakten Terminologie zutage, die am Wesen der Sache gar nichts ändert. Es ist jedoch notwendig zu bemerken, daß die eigentlichen, echten Slawophilen, Chomjäkoff, Kirejeff, die Aksakoffs und Samarin das historische Geschehen nicht ablehnten, und dadurch, daß sie, wenn auch nur von ganz abstrakten Gesichtspunkten ausgehend, die Solidarität der ganzen Menschheit gelten ließen, der „christlichen" Idee viel näher standen als Danilewsky und an dieser Idee auch festhalten konnten ohne in einen offenbaren Widerspruch zu geraten.

Dagegen gebührt Danilewskys Ausführungen über die „nationale" Idee zweifelsohne der Vorzug. Für die früheren Slawophilen war diese Idee in erster Linie ein Objekt für lyrische, prophetische und rednerische Begeisterung. Sie besangen und predigten diese Idee. Andererseits aber ist diese Idee in den letzten Jahren ein Gegenstand des öffentlichen Handels geworden, von dessen halbtierischem Marktgeschrei alle schmutzigen Plätze, alle Straßen und Gassen des russischen Lebens widerhallen. Gegen die Poesie und Schönrederei läßt sich nichts sagen. Ebenso nutzlos wäre es aber auch, sich in einen Wortwechsel mit der heulenden und grunzenden Personifizierung der nationalen Idee einzulassen.

Wir besitzen jetzt, abgesehen von diesen beiden Extremen, dank dem Buche Danilewskys, eine ruhige und gesunde, systematische und gründliche Darlegung dieser Idee in ihren allgemeinen Grundlagen und in ihrer Anwendung auf Rußland.

Danilewsky stand als Empiriker und Realist in seiner ganzen Denkweise und als Naturforscher und Mann der praktischen Tat sowohl dem Idealismus als auch der poetischen Phantasie fremd gegenüber und unterschied sich dadurch scharf von den Hauptvertretern der slawophilen Partei, die meistens in Hegelscher Dialektik groß gewordene Dichternaturen waren. Andererseits aber gehört der Verfasser von „Rußland und Europa" den besten Vertretern der slawophilen Partei an, da er ebenso wie sie über stark entwickelte Verstandeskräfte verfügt und einen moralisch unanfechtbaren Charakter besitzt; durch einen ganzen Abgrund aber ist er von dem heute triumphierenden Straßenpatriotismus und Nationalismus getrennt. Wenn gegen diesen letzteren das einzig wirksame Mittel die Beobachtung der Gesetze der Reinlichkeit bleibt, so verdient und fordert hingegen das durchdachte und in wissenschaftlicher Form durchgeführte System des Nationalismus in dem Buche Danilewskys eine ernsthafte kritische Besprechung.

Die große Anzahl eigenartiger kulturhistorischer Volkstypen an Stelle der Menschheit in ihrer Gesamtheit, die unabhängige und abgesonderte Entwicklung dieser Typen an Stelle einer allgemeinen geschichtlichen Entwicklung, endlich Rußland (und das Slawentum) als ein besonderer kulturhistorischer Typus, der sich vollkommen vom übrigen Europa unterscheidet und zugleich auch den höchsten, besten und vollkommensten Typus darstellt, das sind die Hauptsätze, die in dem Buche „Rußland und Europa" behandelt werden. Wir haben jetzt nicht die Absicht, diese Sätze vom christlichen und humanen Gesichtspunkte aus zu widerlegen (welche beiden Gesichtspunkte hier zusammenfallen). Wir werden nicht danach fragen, inwiefern die Theorie des Nationalismus moralisch, sondern inwiefern sie „begründet" ist.

Zuerst wollen wir uns davon überzeugen, ob es irgendwelche tatsächlichen Gründe dafür gibt, Rußland* die Bedeutung eines eigenen kulturhistorischen Typus zuzusprechen, und „zwar eines besonderen und durch dieses Besondere auch höheren Typus im Vergleiche mit den anderen Völkern Europas!" Und zweitens wollen wir die Frage untersuchen, inwiefern die Einteilung der Menschheit in Kulturtypen im Sinne Danilewskys der historischen Wirklichkeit selbst entspricht! Das Hauptmaterial für unsere historische Untersuchung wird uns das Buch „Rußland und Europa" selbst liefern. Für die Bestätigung und Illustration unserer Schlüsse werden wir ein Buch desselben Verfassers „Der Darwinismus" betitelt und eine Sammlung von Aufsätzen benutzen, die sein begeisterter Anhänger, N. Strachoff, unter dem Gesamttitel „Der Kampf mit dem Westen in der russischen Literatur" geschrieben hat.

Es soll noch vorausgeschickt werden, daß unsere Besprechung in gewisser Beziehung unvollständig sein wird. Wir werden einige Seiten der Frage, die einem abstrakten Urteile als wesentlich erscheinen dürften, gar nicht berühren. Wir nehmen an, daß der aufmerksame und gewissenhafte Leser uns die notwendige Unvollständigkeit nicht zum Vorwurfe machen wird, die, wie angenommen werden darf, unsere hauptsächlichen Schlüsse nicht abschwächen, sondern stärker hervorheben soll.

In der landwirtschaftlichen Gemeindeordnung und in dem Rechte auf Landanteile der Bauern sieht Danilewsky „eine sozial-ökonomische Einrichtung, die in richtiger Weise die Volksmassen versorgt" und das ist seiner Meinung nach die Hauptgrundlage des russisch-slawischen kulturhistorischen Typus, das wichtigste Unterpfand für die Zukunft Rußlands. Obgleich das Bibelwort, daß der Mensch vom Brote nicht allein lebe, auch für die Völker seine Anwendung finden muß, so ist dennoch eine soziale Einrichtung, die den Wohlstand der Volksmassen sichert, eine Sache von ungeheurer Wichtigkeit. Besitzt nun Rußland den Vorzug einer solchen Einrichtung?

* Dem Beispiele Danilewskys selbst folgend, werden wir zuweilen der Kürze halber einfach „Rußland" anstatt „die russisch-slawische" Welt oder „Rußland und das Slawentum" sagen.

Die genossenschaftliche Form des Grundbesitzes berührt der Verfasser nur vorübergehend. Er kennt natürlich den Hinweis der vergleichenden Verfassungsgeschichte auf die unwiderlegliche Tatsache, daß genossenschaftliche Landwirtschaft keineswegs eine ausschließliche Spezialität des russischen oder slawischen Kultursystems ist, sondern daß sie einer der allerersten sozialökonomischen Entwicklungsphasen entspricht, durch die die verschiedenen Völker hindurchgegangen sind. Sie ist also nicht das Unterpfand für eine besondere Entwicklung Rußlands in der Zukunft, sondern nur das Überbleibsel einer fernen Vergangenheit der allgemeinen Menschheitsentwicklung. Einerseits können die Spuren agrarischen Genossenschaftswesens selbst bei den zivilisiertesten Völkern des Westens (die sogenannten Almenden in Deutschland und in der Schweiz) gefunden werden. Andererseits ist im tiefsten Asien bei den Indern, die in ihrer sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung auf einer niederen Stufe stehengeblieben sind, diese ursprüngliche Form des Landbesitzes noch heute erhalten. Im russischen Volke selbst macht sich das Bestreben bemerkbar, von der Form des genossenschaftlichen Besitzes frei zu werden, und die veraltete Einrichtung wäre schon endgültig abgeschafft worden (wie es mit dem verwandten System der „Zadruga" bei den Südslawen heute der Fall ist), wenn sie vom Staate nicht gesetzlich geschützt würde. Es ist anzunehmen, daß die russische Regierung sehr weise gehandelt hat, als sie für den Anfang diese primitive soziale Form unter ihren Schutz genommen hat. Indem das Gesetz nämlich die private Enteignung des Bauernlandes erschwerte, hat es alle schwachen und alle um ihr Fortkommen allzu unbekümmerten Bauern (d. h. die weitaus überwiegende Mehrzahl) vor der Verschuldung und dem unmittelbaren Ruin bewahrt. Wenn es nun für den Staat wohl sehr vorteilhaft war, die Entstehung einer ganzen Klasse obdachloser Bettler zu verhindern, so ist doch von diesem Vorteile noch ein ziemlich weiter Weg bis zum tatsächlichen Schutze eines Volkes vor Massenarmut. Der genossenschaftliche Grundbesitz ist „an und für sich",

wie die Statistik zeigt, dem Erfolge im landwirtschaftlichen Betriebe ungünstig. Die Gemeinde kann wohl jedem Bauer ein Stück Land, keineswegs aber eine gute Ernte zusichern, wie sie auch die Kräfte eines ausgesogenen Bodens nicht ersetzen kann.

Trotz alledem stellt der Verfasser unseres Buches überzeugungsvoll und hartnäckig die „Bauern in Rußland mit ihrem Rechte auf Landanteil" der Bevölkerung Europas gegenüber, die keinen Grund und Boden besitzt. Als direkter und tatsächlicher Gegensatz in dieser Beziehung könnte nicht Europa, sondern einzig und allein England gelten. Dieses Land aber, das viel weniger einen Teil von Europa als eine Macht darstellt, die sich über alle Weltteile erstreckt, befindet sich in ganz besonderen Verhältnissen. Die Fabrikindustrie und der Welthandel verschlingen in diesem Lande so ausgiebig die nationalen Kräfte, daß der Bauernstand, der hier an Kopfzahl viel kleiner ist als die städtische Bevölkerung, in dem öffentlichen Leben dieses neuen Karthago erst an zweiter Stelle kommt. Leben und Entwicklung des britischen Reiches als einer nationalen Kultureinheit hängen viel mehr von der Sicherstellung der indischen Kolonien, als von der Sicherstellung der Bauern in Yorkshire oder Ulster ab. Für das übrige Europa kann der Mangel an Land durchaus nicht als absolute Regel aufgestellt werden, und der Gegensatz zu Rußland ist hier keineswegs vollständig. Auf dem ganzen europäischen Festlande hat die Landbevölkerung einen gewissen Anteil am Grund und Boden, ganz abgesehen von den Ländern, in denen das Land ausschließlich Eigentum der Bauern ist, wie z. B. in Norwegen.

Wie aber auch immer die sozial-ökonomische Lage Europas sein möge, für Rußland ist es unmöglich, nur auf den Fehlern und dem Mißgeschicke anderer die eigene Zukunft aufzubauen. Eine eigentlich allgemein wirtschaftliche Einrichtung, die in einer richtigen Weise den Wohlstand der Volksmassen sichert, existiert bei uns nur in unbestimmten Phantasiegebilden, die auch in Europa reichlich genug zu finden sind. Für eine tatsächliche Sicherstellung des Volkswohlstandes ist vor allen Dingen eine

Verbesserung und richtige Entwicklung der Landwirtschaft nötig, dazu bedarf das Volk aber der vernünftigen und tätigen Mithilfe der intelligenten Bevölkerungsklassen. Wenn sich z. B. bei uns in Rußland eine soziale Arbeitsgruppe bilden würde, die im Besitze aller wissenschaftlichen Hilfsmittel wäre und sich mit diesen Mitteln vollständig der Bearbeitung des Landes weihen wollte, und zwar nicht um des eigenen Vorteils, sondern um des allgemeinen Nutzens willen, so wäre das nicht nur ein originelles, sondern auch ein fruchtbares Beginnen, und es könnte wirklich als das reale Unterpfand für einen neuen kulturhistorischen Typus gelten. Aber wir können auf nichts Ähnliches in Rußland hinweisen. Weder die Idealisierung des Volkes durch die Slawophilen, noch der Zug einiger literarischer Kreise „hinaus aufs Land“, noch das allbekannte „unter das Volk gehen“ hat sich zu irgendeiner dauernden sozialen Tätigkeit ausgestalten können, und bisher ist nichts im Sinne einer realen Solidarität zwischen den gebildeten Klassen und dem gewöhnlichen Volke geschaffen worden. Es war immer nur eine zeitweilige, an schönen Gefühlen und Absichten zwar reiche aber durchaus unfruchtbare Begeisterung. Solche aus dem augenblicklichen Enthusiasmus geborenen und auch noch viel originelleren Bestrebungen als die eben genannten sind genugsam in der Geschichte des englisch-amerikanischen und insbesondere des französischen Sozialismus zu finden*.

Der berühmte Redakteur der „Moskauer Wjedomosti“ ergriff öfters die Gelegenheit, um den sonderbaren Gedanken auszusprechen, daß der „Körper“ Rußlands, d. h. die niederen Be-

* Maxime Ducamps erzählt in seinen literarischen Erinnerungen unter anderem auch die merkwürdige Geschichte einer ganzen Gruppe von St. Simonisten, die zu der Ansicht gekommen waren, daß die Menschheit zu ihrer Glückseligkeit außer dem „Vater“ Enfantin auch noch einer besonderen „Mutter“ für die neue Gemeinschaft bedürfe. Sie machten sich also, ungeachtet ihrer beschränkten Geldmittel, auf den Weg, um diese „Mutter“ in allen Ländern des Ostens zu suchen, und kamen dabei tatsächlich bis nach Konstantinopel und Ägypten. Nicht viel praktischer als diese Unternehmung sind alle unsere Versuche, das Volk bald durch irgendeinen „schlauen Mechanismus“, bald durch ein altmodisches Abc-Buch zu retten und glücklich zu machen.

völkerungsschichten, vollkommen gesund seien und daß nur der „Kopf" dieses gewaltigen Organismus, d. h. die höheren und gebildeten Klassen, an einer schweren Krankheit leiden. Wahrhaftig eine sonderbare, für die Zukunft viel versprechende Gesundheit! Der Moskauer Publizist bemerkte nicht, daß er sein Vaterland mit jenen unheilbaren Geisteskranken vergleicht, die ungeachtet der Fülle ihrer physischen Kräfte in hoffnungslosen Schwachsinn verfallen sind. Wir sind aber davon überzeugt, daß der echtgläubige Patriot in einem Irrtume befangen war, und daß Rußland sich durchaus nicht in einer so hoffnungslosen Lage befindet. Es ist allerdings richtig, daß der Kopf unseres Volksorganismus unter nicht ganz normalen Bedingungen arbeitet. Eine krankhafte, durch unregelmäßigen Blutumlauf erzeugte Erregbarkeit wechselt schnell mit einschläfernden anämischen Anfällen. Doch bis zur progressiven Paralyse und Gehirnerweichung, die dem etwas vorschnellen Verteidiger unserer Daseinsbedingungen vorschwebten, ist noch ein sehr weiter Weg.

Die gewünschte sozial-ökonomische Einrichtung, die den materiellen Wohlstand und die geistige Entwicklung eines Volkes sichern kann, ist ohne organischen Zusammenhang und eine richtige Wechselbeziehung zwischen der intelligenten Klasse und der großen Masse eines Volkes ganz undenkbar. Dieser Zusammenhang, der in Rußland auch früher nur äußerst schwach vorhanden war, kann vollkommen zerrissen werden, wenn die Volksschule in die Hände oder unter die Aufsicht irgendeiner Menschenklasse gerät, die sich fremd oder geradezu feindlich zur Volksbildung und zu ihren Zielen verhält, oder wenn an die Stelle von selbständigen Organen des Gemeinschaftslebens irgendwelche polizeilichen Einrichtungen treten. Die politische Erziehung Rußlands jedoch, die Danilewsky für absolut richtig hält, konnte zu gar nichts anderem führen. In der Geistesrichtung des russischen Volkes mögen wohl Anlagen und Möglichkeiten zu den allerbesten sozialen Einrichtungen zu finden sein, aber weder im Leben unserer Gegenwart noch in den Theorien des Verfassers kann ein Übergang von dieser Möglichkeit

zur Realität nachgewiesen werden. Nehmen wir jedoch an, daß diese Theorie nur insofern fehlerhaft ist, als sie die Bedeutung des sozial-ökonomischen Elementes in dem russisch-slawischen Volksleben der Zukunft übertreibt! Vielleicht ist Rußland dazu berufen, eine umfassende, eigenartige und schöpferische Tätigkeit auf dem Gebiete höherer Geisteskultur, in den Wissenschaften, in Literatur, Philosophie und Kunst auszuüben. Wir wollen untersuchen, ob irgendeine tatsächliche Begründung für solch eine Voraussetzung aufgewiesen werden kann.

II.

Obgleich in Rußland die Wissenschaft, deren Tätigkeit erst mit Lomonossoff (gestorben 1765) ernsthaft einsetzt, weniger Zeit für ihre Entwicklung zur Verfügung hatte als die Wissenschaft im westlichen Europa, so besaß sie dafür den großen Vorzug, daß ihre Gelehrten einen schon vorbereiteten Boden vorfanden und auf sicheren Grund bauen konnten. Die Wissenschaft des Westens (ich habe hier vorzugsweise die angewandten Wissenschaften im Auge) hatte im Anfange gar keine anderen Richtlinien zur Verfügung als die elementaren und unzusammenhängenden Versuche der alten griechischen Schriftsteller, deren Arbeiten nicht nur in bezug auf ihre Aufgaben und Anwendungsformen einer wirklichen Wissenschaft recht ferne standen.

Wieviel konnte wohl aus den Werken über Physik und aus den naturwissenschaftlichen Arbeiten eines Aristoteles und der alexandrinischen Gelehrten geschöpft werden? Die Gelehrten in Europa mußten sich die Wege zur wahren Wissenschaft erst selbst bahnen, die Gelehrten Rußlands hingegen betraten sofort, vom Anbeginne ihrer Tätigkeit an, den richtigen und gut vorbereiteten Weg und konnten vollkommen zuverlässigen Führern folgen wie Descartes, Gallilei, Leibniz und Newton. Der Unterschied war hier in gewisser Beziehung ein solcher, wie er zwischen der Erfindung der Buchstaben und der Erlernung des schon vorhandenen Alphabetes besteht. Dieser gewaltige Unterschied muß aber vorher durchaus ins Auge gefaßt werden,

ehe eine richtige Wertung der vorausgesetzten Aufgaben auf dem wissenschaftlichen Gebiete in Rußland durch eigene und schöpferische Tätigkeit einsetzen kann.

Die Russen haben unzweifelhaft ihre Fähigkeit für jede wissenschaftliche Tätigkeit bewiesen. Diese Fähigkeit gab ihnen zusammen mit der ausgezeichneten wissenschaftlichen Schulung, die sie durchmachen durften, die Hoffnung, daß die russische Nation bei der außerordentlich schnellen geistigen Entwicklung unserer Zeit wahre Wunder auf wissenschaftlichem Gebiete leisten werde. Die Wirklichkeit hat diese Hoffnung nicht gerechtfertigt, und der bekannte Wunsch Lomonosoffs ist bis heute nur ein frommer Wunsch geblieben. Unter außerordentlich günstigen Himmelszeichen geboren, hat die russische Wissenschaft der Welt dennoch kein neues Licht schenken können. In der Mathematik, Chemie, in den biologischen Wissenschaften können wir allerdings einige Gelehrte aufweisen, die eine ansehnliche und ehrenvolle Stellung in der wissenschaftlichen Welt Europas einnehmen. Den Stempel einer speziell russischen Wissenschaft jedoch weisen die Arbeiten dieser Männer keineswegs auf; dazu sind sie nicht zahlreich und zusammenhängend genug, und was die Hauptsache ist, sie besitzen gar keinen scharf ausgesprochenen nationalen Charakter. Dazu kommt noch, daß die wissenschaftlichen Arbeiten unserer größten Gelehrten, trotz all ihrer Vorzüge, nicht eine so tiefe und umfassende Bedeutung haben, um in einer ganz bestimmten Weise den allgemeinen Gang der wissenschaftlichen Entwicklung zu beeinflussen, oder um in der Entwicklungsgeschichte auch nur einzelner wissenschaftlicher Gebiete epochemacheud zu wirken.

Indem Danilewsky von den wissenschaftlichen Aufgaben des kommenden slawisch-russischen Kulturtypus spricht, weist er u. a. auch auf Kopernikus hin. Wenn es sich um den Beweis handeln würde, daß der slawische Volksstamm überhaupt die Fähigkeit besitzt, Europa dann und wann einen großen Gelehrten zu schenken, so wäre Kopernikus gewiß ein Beweis für diese Fähigkeit, die aber sicher noch von niemandem bestritten worden ist.

Mit der Theorie unseres slawophil gesinnten Herrn Danilewsky aber hat dieser berühmte Pole entschieden gar nichts zu tun. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß der Name des Kopernikus, der unlöslich mit den Namen des Deutschen Kepler, des Italieners Gallilei und des Engländers Newton verknüpft ist, durchaus nur der europäischen oder romanisch-germanischen, keineswegs aber der künftigen russisch-slawischen Wissenschaft angehört *.

Daß die Slawen ebenso wie die Angehörigen der anderen Volksstämme auf der Erde die Fähigkeit besitzen, mit mehr oder weniger Erfolg wissenschaftlich zu arbeiten, das bedurfte wohl keines Beweises. Aber daß Rußland (und mit ihm alle Slawen) auch in wissenschaftlicher Beziehung einen besonderen kulturhistorischen Typus bildet, und daß es berufen ist, außerhalb des europäischen wissenschaftlichen Lebens seine eigene, besondere, slawisch-russische Wissenschaft zu begründen, dafür fehlen uns durchaus noch die Beweise, und der genannte Verfasser bleibt sie uns auch schuldig. Er kann auf keinen einzigen realen „Beweis" selbständigen Schaffens hinweisen, das vom europäischen Einflusse unabhängig wäre. Er nennt einige wenige russische und slawische Gelehrte, zu denen noch einige andere Namen hinzugefügt werden könnten, die aber alle durchaus zur wissenschaftlichen Welt Europas gehören, ebenso wie Kopernikus, nur mit dem Unterschiede, daß ihre Namen keinen großen Wendepunkt in dieser Welt bezeichnen.

Bevor Rußland als Kulturmacht in die Erscheinung trat, haben andere slawische Völkerschaften, die am europäischen Geistes-

* Hierbei soll auch zugleich auf ein charakteristisches Merkmal hingewiesen werden: Wenn es sich um irgendeinen großen Mann polnischer Abstammung handelt, sei es nun auf wissenschaftlichem Gebiete wie um Kopernikus, oder auf militärischem und politischem wie um Sobiesky, dann werden die Polen nicht nur als echte Slawen anerkannt, sondern es wird fast gar kein Unterschied zwischen ihnen und den Russen gemacht, ihr Ruhm ist in diesem Falle auch unser Ruhm. Besteht aber die Absicht, die vorhandenen unnormalen Beziehungen zwischen Rußland und Polen zu betonen, dann werden die Polen als Abtrünnige, Treulose und Verräter des Slawentumes, als Überläufer in das feindliche lateinisch-germanische Volkselement bezeichnet, die zusammen mit diesem untergehen müssen, ohne das geringste Anrecht auf die kommende Größe des slawischen Volkstumes zu haben.

leben mehr oder weniger Anteil hatten, niemals irgendwelche Ansprüche auf eine besondere antieuropäische Eigenart auf dem Gebiete des Denkens erhoben. Alle derartigen Ansprüche müssen auf Rußland allein zurückgeführt werden. Aber auch die voreingenommensten Forscher auf diesem Gebiete können in Wirklichkeit gar nichts ausfindig machen, was diesen Ansprüchen auch nur im enferntesten entsprechen würde. Wenn wir jedoch alle Vorurteile und alle willkürlichen Prophezeiungen und Phantasien beiseite lassen, so kann auf Grund einer hundertundvierzigjährigen Erfahrung der sichere Schluß gezogen werden, daß die Russen fähig sind, an dem allgemeinen wissenschaftlichen Schaffen in Europa in demselben Maße ungefähr teilzunehmen wie die Schweden und Holländer.

Aber wie geringfügig auch im Vergleiche zu unseren Ansprüchen die wahren Resultate unseres wissenschaftlichen Schaffens heute erst sein mögen, so hat die Wissenschaft Rußlands doch schon den Höhepunkt ihrer Entwicklung erreicht und tritt in die Epoche ihres Niederganges. Unsere besten Gelehrten, sowohl auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, als auch auf dem der humanistischen Wissenschaften, haben zum Teil ihre Laufbahn schon abgeschlossen, zum Teil sind sie im Begriffe, es zu tun. Arbeiter sind auf wissenschaftlichem Gebiete mehr als früher zu finden, doch wirkliche Meister fast gar nicht. Dank dem unaufhörlich anwachsenden Materiale wissen unsere jungen Gelehrten mehr als ihre Vorgänger wußten, aber sie verstehen ihr außerordentliches Wissen viel weniger zu nutzen. Anstatt eines vollkommenen wissenschaftlichen Aufbaues sehen wir nur eine nach allen Richtungen immer größer werdende Anhäufung von Baumaterial, und die Tätigkeit der Gelehrten wird immer mehr zur Taglöhnerarbeit des Handwerkers. Zudem ist das Interesse an der Wissenschaft selbst, jene Begeisterung für wissenschaftliche Arbeiten, von der früher der beste Teil der russischen Gesellschaft beseelt war, vollständig verschwunden.

Und nur mit dem Mangel an allem wissenschaftlichen Interesse kann die vollkommene Gleichgültigkeit erklärt werden,

mit der die russische Gesellschaft die neue Universitätsordnung vom Jahre 1884 aufgenommen hat.

In Anbetracht der Ärmlichkeit der vorhandenen Resultate auf wissenschaftlichem Gebiete in Rußland und der geringen Hoffnung für die Zukunft in dieser Beziehung könnten unsere patriotischen Gefühle vielleicht in dem Gedanken Trost finden, daß die Wissenschaft im engeren Sinne dieses Wortes, also als Zusammenfassung gründlicher und positiver Kenntnisse, überhaupt nur eine untergeordnete Sphäre geistigen Schaffens bedeute, in der das schöpferische Denken wenig Raum für seine Betätigung findet, und in der sich der Geist der Nation und des Stammes nicht in seiner Eigenart wirklich zum Ausdrucke bringen kann. Die positive Wissenschaft (abgesehen von ihren technischen, für das Leben nützlichen Anwendungsformen) ist ja überhaupt nur ein Bruchteil des ganzen Materials, aus dem einzig und allein die Philosophie ein vollständiges Denkgebäude aufrichten kann. In der philosophischeu Weltanschauung wirkt sowohl der Geist des Individuums als auch der Volksgeist vollkommen frei und selbständig, und darum muß der Ausdruck unserer kulturellen Eigenart vorzugsweise auf diesem Gebiete gesucht werden. Wir wollen daher untersuchen, was die russische Philosophie eigentlich zum Ausdrucke bringt!

III.

Einer der ersten frühesten Scholastiker, Rabanus oder Hrabanus Maurus, sagt in seinem Werke „De nihilo et tenebris“ unter anderem, daß „das Nichtsein etwas so Erbärmliches, Ödes und Häßliches sei, daß nicht genug Tränen über einen so traurigen Zustand vergossen werden können“. Diese Worte eines gefühlvollen Mönches kommen einem unwillkürlich bei dem Gedanken an die russische Philosophie in den Sinn. Damit soll nicht gesagt sein, daß sie tatsächlich zu der von Rabanus Maurus beweinten Kategorie des Nichtseins gehöre, denn in den letzten Jahrzehnten ist in Rußland eine genügend große Anzahl mehr oder weniger ernsthafter und interessanter Bücher

über verschiedene philosophische Gegenstände geschrieben worden. Aber alles Philosophische in diesen Arbeiten ist durchaus nicht russisch, und was wirklich russisches Gepräge trägt, das hat überhaupt keine Ähnlichkeit mit irgendeiner Philosophie, und zuweilen ist es überhaupt ganz sinnlos. Wir können keineswegs auf irgendwelche Anlagen einer eigenartigen russischen Philosophie hinweisen, alles, was in diesem Sinne vor die Öffentlichkeit getreten ist, war in Wirklichkeit nichts anderes als eine eitle Prätension auf Eigenart. Dennoch sind die Russen unbedingt zum spekulativen Denken befähigt, und es gab eine Zeit, wo der Glaube berechtigt schien, daß der Philosophie in Rußland eine glänzende Zukunft blühen werde. Aber die Begabung der Russen erwies sich auf diesem Gebiete nur als eine gewisse Empfänglichkeit für die Ideen anderer und nicht als positive Befähigung. Die Russen haben fremde philosophische Ideen sehr gut begriffen und sich zu eigen gemacht, aber sie haben auf diesem Gebiete kein einziges bedeutendes Werk geschaffen, sondern blieben entweder bei kurz hingeworfenen Skizzen stehen oder gaben in karikierter und roher Form diesen oder jenen auf die Spitze getriebenen und einseitigen Gedanken des europäischen Geisteslebens wieder.

Der germanische philosophische Idealismus hat in seiner endgültigen Form, im Hegelianismus, nirgends in Europa eine so lebhafte Teilnahme und vielleicht auch ein so tiefes Verständnis gefunden wie in unseren gelehrten Literatenkreisen unter den Anhängern westlicher Kultur und zum Teile auch bei den Slawophilen in Moskau in den dreißiger und vierziger Jahren. Das waren alles außerordentlich begabte Menschen, und viele unter ihnen verfügten zudem noch über eine gründliche und vielseitige Bildung. Sonderbar muß es daher erscheinen, daß diese philosophische Bewegung auserwählter Geister, die so glanzvoll und von soviel Begeisterung getragen, begonnen hatte, in bezug auf die Philosophie wenigstens, im Sande verlief. Das Oberhaupt des kleinen philosophischen Kreises, Stankiewitsch, starb früh, ohne irgendeine Arbeit zu hinterlassen. Ein anderer her-

vorragender Denker, J. W. Kirejewsky, der anfangs ein Anhänger der westlichen Kultur und Hegelianer war und dann Slawophile wurde, kam in seinen philosophischen Beschäftigungen zu dem Schlusse, daß wahre Weisheit und wirkliches Wissen nur bei den asketischen Schriftstellern des rechtgläubigen Orients zu finden sei. Seine Freunde hofften nun, daß er aus dieser tiefen Quelle eine neue orientalische Philosophie schöpfen und diese sieghaft dem verdorrenden Gedankenleben des faulen Westens entgegenstellen werde. Die ganze Sache beschränkte sich aber nur auf diese allgemein gefaßte Behauptung, die asketische Philosophie blieb wie bisher in den Zellen der Mönche vom Berge Athos und des Optinskischen Klosters und verwandelte sich keineswegs in die Grundlagen einer neuen slawisch-russischen Erkenntnis, von der die eine Hälfte des zersplitterten Moskauer Philosophenkreises geträumt hatte. Die im Grunde genommen richtige, jedoch allzu „summarische“ „Verneinung“ der deutschen Metaphysik in drei oder vier Aufsätzen verschiedener Zeitschriften und die durch nichts gerechtfertigte „Forderung“ einer neuen Philosophie des Ostens, das ist alles, was uns von dieser Seite her als Besitz geblieben ist. Ein anderer Teil dieser Kreises, der sich zu den Kulturideen des Westens bekannte, schlug einen anderen, jedoch für die Philosophie ebenfalls unfruchtbaren Weg ein. Belinsky, der seine glühende Begeisterung für den Hegelianismus in einigen durch damalige literarische Erscheinungen veranlaßten kritischen Aufsätzen zum Ausdruck gebracht hatte, ging dann von der deutschen Philosophie zum französischen theoretischen Sozialismus über. Der viel begabtere und gebildetere Alexander Herzen tat in dieser Richtung noch ein übriges und stürzte sich aus den Ätherhöhen des philosophischen Idealismus in die unterirdischen Wohnstätten sozialer Revolutionsideen, und noch ein anderer eifriger Hegelianer, Bakunin, weihte sein ganzes Leben unwiderruflich geheimen Umtrieben und Straßenkrawallen.

Die mit dem Tode Belinskys fast gleichzeitig erfolgte Internierung Kirejewskis in ein Kloster und die Emigration Herzens

und Bakunins können als Abschluß für die erste Periode in der Entwicklung der „russischen Philosophie“ gelten. Das russische Gedankenleben dieser Epoche war zweifellos durch ein rein philosophisches Gepräge ausgezeichnet, aber es kam in keinem philosophischen Werke zum Ausdrucke. Vollkommen ausgeprägte Erinnerungsdenkmäler hat uns diese Zeit nicht geschenkt, außer einigen zusammenhangslosen Inschriften, will sagen Aufsätzen, die teilweise von der Weltanschauung westlicher Philosophen inspiriert, zum Teil gegen sie gerichtet waren, die aber durchaus keine positiven Grundlagen einer selbständigen, eigenartigen philosophischen Weltanschauung enthielten.

In den folgenden 25 Jahren spiegelt sich im russischen literarischen Leben auf eine übertriebene und karikierte Weise die Reaktion gegen den philosophischen Idealismus, der vom europäischen Geistesleben Besitz ergriffen hatte. Es ist wohl noch allen erinnerlich, wie die spekulative Philosophie oder Metaphysik bei uns nicht nur als traurige Verirrung des menschlichen Denkens, sondern geradezu als Wahnsinn oder sogar als schweres Verbrechen angesehen wurde. Und alle werden sich der glühenden Begeisterung für den jüngst entstandenen deutschen Materialismus in Verbindung mit dem französischen Positivismus erinnern. Ich erinnere keineswegs an alles das, um eine Verurteilung auszusprechen, und ich glaube durchaus nicht, daß wir in Rußland einfach aus Nachahmungssucht die verschiedenen geistigen Strömungen Europas aufgenommen haben, wie solches sonderbarerweise N. Danilewsky in seinem Aufsatze über den Nihilismus behauptet*. Ebenso aufrichtig, wie die Begeisterung für den philosophischen Idealismus war, ebenso aufrichtig war auch die Reaktion gegen ihn; die Übertreibung und die Karikatur entstanden nicht aus Nachahmungssucht, sondern aus Begeisterung und aus der Stärke eines unberührten Gefühlslebens. Es obliegt mir nur, die Tatsache festzustellen, daß auch in dieser zweiten und jüngsten Periode in Rußland keinerlei Anzeichen einer selbständigen, das Gepräge russischer Eigenart

* Siehe die Zeitschrift „Russj“ von Aksakoff (1884).

tragenden Ideenwelt auf dem Gebiete der Philosophie zutage getreten sind, und daß kein bedeutsames, für die Zukunft Dauer verheißendes Denkmal im philosophischen Gedankenleben Rußlands gesetzt worden ist. Das russische Geistesleben der sechziger Jahre verneinte den Idealismus in der Philosophie nur unter fremden Feldzeichen, nämlich bald unter dem des französischen Positivismus, bald unter dem des englischen Empirismus. Eine solche vollständige Abhängigkeit des russischen Gedankenlebens von fremden Ideen und den fremden Geistesschulen schreibt der Verfasser des Buches „Rußland und Europa" ausschließlich dem Nachahmungstriebe gegenüber dem Westen zu und vergißt dabei ganz, daß in dieser Beziehung auch die Gelehrten in der slawophilen Partei keinen besonderen Vorzug aufweisen, denn alle ihre leitenden philosophischen und theologischen Ideen können zum Teile bei französischen Schriftstellern, wie z. B. bei Borda-Demolins, Lamennais und anderen, zum Teile bei den Deutschen, wie Sartorius und Möller, auch gefunden werden*. Aber selbst in den Fällen, wo sie den „Verirrungen des Westens" die „Wahrheit aus dem Osten" gegenüberstellten, trat diese Wahrheit nicht in Form eines lebendigen und wirksamen „philosophischen" Gedankens auf, sondern nur als einfacher Hinweis auf die Weisheit alter Schriften über Mystik und Askese, die sie vom Staube der Jahrhunderte befreien wollten, eine Absicht, die sie jedoch bis heute nicht ausgeführt haben.

Dem russischen Volke kann trotz aller Unzulänglichkeiten, die hauptsächlich in den Bedingungen seiner historischen Erziehung ihren Ursprung haben, eine Eigenschaft nicht abgesprochen werden, nämlich geistige Beweglichkeit. Wenn wir auch geneigt sind, uns von allerhand Ideen und Götzen despotisch beherrschen zu lassen, so ändern wir doch wenigstens schnell die Gegenstände unserer Anbetung. Seit der Mitte der siebziger Jahre ist bei uns eine sehr starke Reaktion gegen die vorher allein herrschenden materialistischen und positivistischen Lehren zu bemerken. Diese neue Richtung kann, wenn wir

* Auf Wunsch kann ich das Gesagte durch Zitate beweisen.

die Entwicklung philosophischer Ideen in Rußland betrachten wollen, als die dritte Periode dieser Entwicklung bezeichnet werden. Die allgemeine Tendenz dieser Bewegung ist aber keineswegs philosophischer Natur. Die einigermaßen bedeutenderen und eigenartigeren Werke aus dieser Periode gehen in irgendeiner Form in das dem reinen philosophischen Gedanken unzugängliche Gebiet des Mystizismus über. Die absolut unabhängige und in sich selbst bewußte Tätigkeit des menschlichen Verstandeslebens, das ist das eigentliche Element der Philosophie. Es ist unmöglich, irgend etwas wahrhaft Großes auf irgendeinem Gebiete menschlichen Wirkens zu leisten, wenn nicht die volle Überzeugung vorhanden ist, daß gerade dieses Gebiet das wichtigste und wertvollste sei, und daß das Wirken auf eben diesem Gebiete eine in sich selbst ruhende, unendliche Bedeutung habe. Damit also auf dem Gebiete der Philosophie Großes und Dauerndes geleistet werden könne, ist es vor allen Dingen notwendig, an die eigengesetzliche und unbeschränkte Kraft der menschlichen Verstandeskräfte, an die absolute Überlegenheit des reinen Denkens vor allen anderen Arten menschlicher Tätigkeit zu glauben. Die Beobachtung der besonderen Merkmale des russischen Nationalcharakters ergibt jedoch sofort, daß der begabte Russe sich gerade durch das äußerste Mißtrauen gegen alle Kräfte und Möglichkeiten des Verstandeslebens im allgemeinen und gegen die eigenen im besonderen auszeichnet, und daß ihm ebenso eine große Verachtung abstrakter, spekulativer Theorien wie auch alles dessen eignet, was im moralischen oder äußeren materiellen Leben offenbar keine Anwendung finden kann. Diese Eigenart ist die Veranlassung, daß das russische Verstandesleben vorzugsweise an zwei Gesichtspunkten festhält, nämlich an einem aufs höchste gesteigerten Skeptizismus und am Mystizismus. Es ist einleuchtend, daß beide Standpunkte eine wirkliche Philosophie ausschließen.

Wenn es auch richtig ist, daß jedes einigermaßen vertiefte philosophische System unbedingt sowohl ein skeptisches als auch ein mystisches Element in sich einschließt, so ist das aber

immer nur insoweit der Fall, als beide Elemente der Selbstsicherheit oder dem in sich selbst sein Genüge findenden Bewußtsein des menschlichen Verstandeslebens nicht widersprechen. Der „philosophische Skeptizismus" richtet sich gegen jede willkürliche Autorität und gegen jede scheinbare Realität. Der „philosophische Mystizismus" ist das Gefühl von dem inneren, unzerstörbaren Zusammenhange des denkenden Geistes mit dem allem Dasein zugrunde liegenden, absoluten Prinzip, das Bewußtsein der wesenhaften Identität des erkennenden Verstandes mit dem wirklichen Erkenntnisobjekte. Dem entspricht aber in keiner Weise jene innere Stimmung, die den wesentlichen Charakterzug der russischen nationalen Denkungsart ausmacht. Der russische Skeptizismus hat wenig gemeinsam mit dem gesunden Zweifel eines Descartes oder Kant, der sich mit dem äußeren Objekte und den Grenzen des Erkennens auseinandersetzen wollte. Die russische Skepsis ist hingegen wie die Sophistik des Altertums bestrebt, die Idee der Glaubwürdigkeit und Wahrheit an sich zu vernichten und das Interesse am Erkennen selbst zu untergraben: „alles ist gleicherweise möglich oder auch nicht möglich, und alles ist in gleichem Maße zweifelhaft", lautet ihre auf die einfachste Formel zurückgeführte Denkweise. Bei einem solchen Standpunkte muß sich unsere Verstandestätigkeit, anstatt in eine selbsttätige Kraft, in ein unterschiedsloses und passives Element verwandeln, das von allen möglichen Strömungen durchzogen wird, ohne das eine abweisen oder das andere in sich aufnehmen zu wollen. In derselben Weise strebt auch unser nationaler Mystizismus nicht danach, die eigenen Geisteskräfte durch das Bewußtsein einer absoluten Überlegenheit zu heben, sondern er führt im Gegenteile zu einer vollkommenen Vernichtung und einem Aufgeben der geistigen Individualität im absoluten Objekte, das diese Individualität als ein über sich Stehendes erkannt hat. Dieses „unwiederbringliche Sichverlieren" in dem, was über einem steht, kommt je nach den verschiedenen Charaktereigenschaften bald in einer unerschütterlichen Gleichgültigkeit und im Quietis-

mus, bald in selbstmörderischem Fanatismus zum Ausdrucke, der auch die Veranlassung zur Entstehung gewisser Sekten, wie der Skopzen, der Selbstverbrenner und anderer mehr, geworden ist. Wenn das philosophische Denken in Rußland daher heute eine mystische Richtung nimmt – denn mehr ist darüber vorläufig nicht zu sagen –, so wird es „auf der Grundlage des nationalen Mystizismus“ sicherlich keine Früchte tragen. Dieser letztere, der übrigens nicht nur den Russen, sondern auch anderen, halbwilden Völkern des Ostens eigen ist, zeugt natürlich gerade in seinen Übertreibungen von gewissen geistigen Kräften in der geistigen Natur des russischen Volkes, die unter anderen Bedingungen, bei einer richtigeren und tieferen Entwicklung von Wissen und Bildung im Volke gute Früchte „bringen könnten“, wenigstens auf religiös-moralischem Gebiete. In jedem Falle steht „eins“ zweifellos fest: eine derartige mystische Stimmung, wie die oben beschriebene, in Verbindung mit einem unbegrenzten Mißtrauen zum „rationalen“ Elemente im Leben der Menschheit und der Welt ergibt eine geistige Grundlage, die der Entwicklung jeder eigenartigen und annähernd wissenschaftlichen Philosophie durchaus unzuträglich ist.

Somit kann in Wirklichkeit unter den gegebenen Bedingungen gar keine positive Grundlage und auch keine auch nur annähernde Wahrscheinlichkeit dafür aufgewiesen werden, daß Rußland in der Zukunft auf dem Gebiete des Denkens und Wissens groß und unabhängig dastehen werde.

IV.

Begründetere Hoffnung auf eine große Zukunft bietet das eigentliche Rußland allem Anscheine nach auf dem Gebiete der Literatur und der schönen Künste. Der russische Roman ist in letzter Zeit in Europa zu großer Berühmtheit gelangt. Die besten russischen Schriftsteller werden im Auslande nicht nur von allen Kennern auf literarischem Gebiete geschätzt, sondern sie werden neuerdings auch populär in weiteren Kreisen der gebildeten und halbgebildeten Gesellschaft Europas. In der Poesie sind außer Puschkin

und Lermontoff noch einige andere Lyriker zu nennen, deren sich die Literatur eines jeden anderen Landes auch rühmen dürfte. An Schöpfungen auf dem Gebiete der Kunst im engeren Sinne ist Rußland weniger reich. Dennoch kann auf den genialen Komponisten Glinka und in der Malerei nicht nur auf einige bemerkenswerte Landschafts- und Porträtmaler, sondern auch, wenn die Slawophilen recht haben, auf das große historische Gemälde Iwanoffs „Christus erscheint dem Volke" hingewiesen werden*.

Natürlich ist alles das oben Angeführte viel zu geringfügig für einen besonderen kulturhistorischen Typus, der nach der Anschauung unseres Verfassers den Wettstreit nicht nur mit irgendeiner vereinzelten europäischen Nation, sondern mit ganz Europa, mit der Gesamtheit aller römisch-germanischen Völker aufnehmen soll. Da es sich aber hier um einen erst in der Bildung begriffenen kulturhistorischen Typus handelt, so könnte das von Rußland in der Literatur und den schönen Künsten Geleistete zweifelsohne ein gutes und positives Unterpfand für eine große Zukunft bilden. Damit diese Leistungen aber als Unterpfand oder als Keim zukünftiger Größe gelten dürfen, dazu ist absolut notwendig, daß das ästhetische Schaffen in Rußland in fortschreitender Entwicklung begriffen sei, daß es sich auf einer aufsteigenden Linie fortbewege. Verhält es sich nun in der Tat so?

Als alles in Rußland so stolz wurde auf den glänzenden Erfolg der russischen Schriftsteller im Auslande, scheint niemand auf den Umstand aufmerksam geworden zu sein, daß dieser Erfolg nur der laute Widerhall des Ruhmes vergangener Tage ist. Denn, in der Tat, wer sind sie, diese Schriftsteller, die der Westen mit solchem Beifall begrüßt hat? Es sind entweder

* Nur in der Architektur und Skulptur kann keine im ästhetischen Sinne wirklich gute Schöpfung aufgezeigt werden, die von einem russischen Künstler herrührt. Die alten Kirchen in Rußland wurden von ausländischen Baumeistern gebaut, und ein Fremder hat das einzige bedeutende künstlerische Denkmal, das die Residenz Rußlands schmückt, die Statue Peters des Großen, ausgeführt. Selbstverständlich spreche ich hier nicht von jenem nationalen Charakter oder Geschmacke der verschiedenen Bauten, der bei allen Völkern, z. B. den Abessiniern, Kopten u. a. zu finden ist.

Tote oder Invalide ihres Berufes. Gogol, Dostojewski, Turgenjeff sind gestorben, Gontscharoff hat schon lange selbst das Fazit seiner literarischen Tätigkeit gezogen. Und der jüngste, jedoch berühmteste der russischen Schriftsteller, Graf Leo Tolstoj, hat seit mehr als zehn Jahren der unermüdlichen Tätigkeit seines Geistes eine ganz andere Richtung gegeben. Was aber die neuzeitlichen Schriftsteller anbetrifft, so muß selbst bei der wohlwollendsten Beurteilung ihres Schaffens ganz unzweifelhaft angenommen werden, daß Europa ihre Werke niemals lesen wird. Um mit Recht voraussetzen zu können, daß die Blütezeit der russischen Literatur, die ungefähr ein halbes Jahrhundert (von „Eugen Onegin“ bis „Anna Karenina“) gewährt hat, nur den „Keim“ des künstlerischen Schaffens der Zukunft darstellt, muß der Hinweis auf in Entwicklung begriffene, viel bedeutendere Talente und Genies als Puschkin, Gogol oder Tolstoj möglich sein. Aber die neue Generation russischer Schriftsteller, die genügend Muße hatte, um ihre schöpferischen Kräfte zum Ausdruck zu bringen, konnte keinen einzigen Dichter hervorbringen, der auch nur annähernd den alten Meistern gleichwertig gewesen wäre. Dasselbe muß über Musik und Historienmalerei gesagt werden, denn Glinka und Iwanoff haben keine ihnen gleichwertigen Nachfolger gehabt. Es dürfte schwer fallen, die augenfällige Tatsache zu verneinen, daß Literatur und Kunst in letzter Zeit sich in Rußland auf absteigender Linie bewegen (in bezug auf künstlerischen Wert), und daß unter den gegebenen Bedingungen nichts da ist, was eine neue Blütezeit ästhetischen Schaffens versprechen könnte. So sind auch auf diesem Gebiete ebensowenig positive Hoffnungen für die Zukunft gegeben wie auf dem Gebiete wissenschaftlicher Arbeit.

Obgleich diese Schlußfolgerung noch nicht so offen zutage getreten ist in der Zeit, als das Buch „Rußland und Europa“ geschrieben wurde, so hat Danilewsky sie dennoch vorausgesehen und ihr eine sehr merkwürdige Erwägung entgegengestellt. Er sagt nämlich, daß in jeder Nation eine Höherentwicklung ihrer geistigen Kräfte dann erfolge, wenn sie den

Kulminationspunkt ihrer politischen Macht erreicht habe. Die Geschichte zeigt jedoch, daß auch das Gegenteil stattfinden kann, denn die Griechen und Deutschen können doch wohl nicht aus den Reihen der Kulturnationen ausgeschlossen werden. Die innere, geistige Blüte von Hellas ging den politischen Triumphen des Hellenismus voraus, das Jahrhundert des Perikles war vor dem Jahrhundert Alexanders des Großen. Ganz ebenso lebten in Deutschland Lessing und Goethe, Kant und Hegel, Mozart und Beethoven bedeutend früher als Bismarck und Moltke. Es ist sonderbar, daß Danilewsky nicht daran gedacht hat; und noch sonderbarer ist es, daß er nicht bemerkt hat, wie sein scheinbares „historisches Gesetz" auf Rußland angewandt, ihn selbst und jene Ziele widerlegt, um derentwillen er es in den Vordergrund stellte. Wer wollte wohl beweisen, daß Rußland den Kulminationspunkt seiner politischen Größe noch nicht erreicht hätte, da dieses Reich doch nach einem ganzen Jahrhundert kriegerischer und diplomatischer Erfolge in einen gigantischen Kampf mit allen von Napoleon I. geführten Mächten des Westens getreten war und, nachdem es in diesem Kampfe gesiegt hatte, die politische Hegemonie über ganz Europa davontrug? Und siehe da, dem „historischen Gesetze" entsprechend, ist auf den höchsten Triumph der russischen Waffen das goldene Zeitalter russischer Literatur gefolgt. Wie es sich auch verhalten mag, ob die scheinbar historische Gesetzmäßigkeit auf Rußland anwendbar ist oder nicht, zweifellos ist es, daß ein besonderer außereuropäischer russisch-slawischer Kulturtypus mit seiner besonderen Wissenschaft, seiner Philosophie, Literatur und Kunst, nur ein Gegenstand willkürlicher Hoffnungen und Prophezeiungen ist, weil die Wirklichkeit keinerlei positiven Voraussetzungen einer neuen eigenartigen Kultur bietet.

Ohne Zweifel besitzt die schöne Literatur Rußlands in ihren besten Schöpfungen Eigenart und inneren Wert. Wenn aber Eigenart und Bedeutung der schönen Literatur bei den Deutschen, Spaniern und Engländern nicht das Merkmal eines besonderen kulturhistorischen Typus für diese Nationen bedeuten, so ist

auch ein solches Anzeichen für Rußland nicht vorhanden. Die russische „nationale“ Eigenart, die unter anderem auch in der Literatur zutage tritt, ist wohl von niemandem bestritten worden. Der russische Roman unterscheidet sich ohne Zweifel vom englischen, jedoch sicher nicht mehr als dieser letztere vom spanischen. Der russische Roman stellt eine unter vielen Arten des „europäischen“ Romans dar, nicht nur in bezug auf die Form, die vom Westen her fertig übernommen wurde, sondern auch in bezug auf die innere Eigenart, die nur einen äußeren Unterschied aber keinen Rassenunterschied in der europäischen Literatur zum Ausdrucke bringt. So ist z. B. der Realismus oder Naturalismus, der gewöhnlich als charakteristisches Merkmal des russischen Romans angeführt wird, nur eine besondere Abart jener realistischen Richtung, die schon früher im Westen aufgetreten war; denn Balzac und Thackeray sind die Vorgänger der russischen Schriftsteller von Ruf.

Ebenso wie die schöne Literatur in Rußland bei all ihrer Eigenart nur als eine besondere Form der europäischen Literatur gelten kann, so ist auch Rußland selbst trotz all seiner besonderen Merkmale nur ein Staat unter den anderen Staaten Europas. Die dem oben gesagten widersprechende Behauptung Danilewskys von der außereuropäischen Eigenart der russischen Kultur kann keinen einzigen Beweis zu ihrer Bestätigung beibringen, und der Verfasser von „Rußland und Europa“ weicht einer direkten Verteidigung seines Satzes aus und weist nur auf die historische Jugend des russischen Volkes, auf die Eigenart seiner politischen Erziehung, die er übrigens auch selbst nicht für normal hält, hin. Die überzeugende Kraft seiner Anschauungsweise ist nach seiner eigenen und nach der Ansicht seiner Gesinnungsgenossen hauptsächlich in seiner allgemeinen Theorie von den „kulturhistorischen Typen“ begründet, aus der sich dann auch als besonderer Zusatz seine Ansicht über die Beziehungen Rußlands zu Europa ergibt. Wir wollen nun diese Theorie ohne irgendwelche Voreingenommenheit untersuchen und nur fordern, daß die den höchsten Menschheitsidealen

feindselige historische Theorie wenigstens in keinen Widerspruch mit jener historischen Wirklichkeit trete, die sie erklären soll.

V.

Durch seine Verfestigung im nationalen Egoismus und durch seine Absonderung von der übrigen christlichen Welt war Rußland immer unfähig, etwas Großes oder auch ganz einfach nur etwas Bedeutendes zu leisten. Und nur durch die allerengsten inneren und äußeren Wechselbeziehungen mit Europa konnte die russische Daseinsbetätigung wahrhaft groß sein (die Reformen Peters des Großen, die Dichtungen Puschkins). Diese Tatsache hindert Rußland natürlich keineswegs, auch auf dem Wege seiner nationalen Absonderung viel Eigenartiges aufzuweisen, das sonst keiner anderen europäischen Nation eignet.

Es handelt sich aber hierbei nur um die Frage, inwieweit dieses Eigenartige auch wirklich wertvoll ist. Das ungeheuer große chinesische Reich hat, ungeachtet der Sympathien, die Danilewsky ihm entgegenbringt, der Welt noch keine einzige große Idee, noch keine einzige wahrhaft große Tat geschenkt und wird es auch voraussichtlich in Zukunft nicht tun, es hat keinen einzigen Beitrag, der Ewigkeitswert besitzt, in das geistige Allgemeingut der Menschheit fließen lassen und wird es auch nicht tun. Das hindert die Chinesen aber keineswegs, ein äußerst eigenartiges und sehr erfinderisches Volk zu sein. Danilewsky zählt, von Hochachtung erfüllt, alle seine Erfindungen auf: er sagt unter anderem, daß das Pulver, die Buchdruckerkunst, der Kompaß, das Schreibpapier den Chinesen schon lange bekannt waren, und daß allem Anscheine nach (?) diese Dinge sogar von ihnen nach Europa gebracht worden seien. Ob nun diese Erfindungen in der Tat von China nach Europa gekommen sind, darüber ist nichts bekannt, daß die Chinesen selbst aber nichts Wichtiges mit ihnen geleistet haben, das wissen wir sicher. Überhaupt äußert sich die chinesische Eigenart am meisten in einer negativen oder „defektiven“ Form. Ebenso wie die originelle chinesische Malerei sich von der europäischen

durch das „Fehlen“ der Perspektive unterscheidet, so trat das Eigenartige der chinesischen Buchdruckerkunst im Gegensatze zur europäischen nur dadurch zutage, daß ihrer Schrift alle Beweglichkeit fehlte. Übrigens war auch diese unvollkommene Buchdruckerkunst vielleicht ganz unnötig, denn außer den geheimnisvollen metaphysischen Aussprüchen des Laotse, die wahrscheinlich von der Theosophie Indiens herübergeweht worden waren, hat das chinesische Geistesleben nichts hervorgebracht, was dauernden Wert gehabt hätte. Jene „gewaltig große Literatur“, von der Danilewsky spricht, ist nur in quantitativem Sinne groß. Und die zweifelhafte Erfindung des Kompasses brachte den Chinesen jedenfalls gar keinen Nutzen, denn sie sind nicht in das offene Meer hinausgefahren und haben keine neuen Länder entdeckt.

Ebensowenig Nutzen hatten sie von der Erfindung eines schlechten Schießpulvers, denn sie besaßen keine ordentliche Heeresmacht und waren bekanntlich nicht imstande, die Mängel ihrer militärischen Einrichtungen durch eine andere sehr eigenartige Erfindung zu verbessern, nämlich durch das Bemalen der Festungsmauern mit allerhand Ungeheuern, die den Europäern Schrecken einflößen sollten. Rußland hingegen hat seit Peters des Großen Regierung den unverkennbaren Vorzug vor China, daß die russischen Heere und Festungen mit wirklichen „europäischen“ Waffen versehen sind, und die Aufgabe, Europa mit Kanonen aus Pappe und phantastischen Drachen zu erschrecken, bleibt ausschließlich der Feder patriotischer Journalisten überlassen. Wenn wir aber auch wirklich nicht einmal schlechtes Schießpulver und eine schlechte Buchdruckerkunst erfinden konnten wie die Chinesen, so mangelt es uns andererseits durchaus nicht an verschiedenen originellen Dingen, die uns von anderen Völkern unterscheiden. Ich will das Übrige beiseite lassen und nur auf eine augenscheinlich nicht sehr bedeutende, aber äußerst charakteristische Eigentümlichkeit hinweisen. Während nämlich alle europäischen Nationen den verbesserten gregorianischen Kalender benützen, fährt Rußland fort, sich eigensinnig des veralteten julianischen

Kalenders zu bedienen, und bleibt dadurch hinter Europa und der Sonne um zwölf, nächstens schon um dreizehn Tage zurück. Die russische Eigenart besteht hier übrigens auch nur darin, daß das Schlechte dem Guten vorgezogen wird, denn dieses Schlechte ist auch nicht russischen, sondern allgemein europäischen oder allgemein menschlichen Ursprungs, das aber von den anderen als untauglich befunden und daher abgeschafft worden ist.

Dieser originelle Charakterzug auf dem Gebiete des Alltagslebens kam mir in den Sinn bei der Erinnerung an eine geradeso eigenartige Erscheinung wie die oben angeführte auf dem Gebiete des russischen Gedankenlebens. Die Idee der Rassen- und Stammesunterschiede, die als höchstes und endgültiges kulturhistorisches Prinzip aufgestellt wird, hat ebensowenig wie der julianische Kalender etwas mit der russischen Erfindungsgabe zu tun. Schon seit dem Turmbau von Babel bilden die Ideen nationaler Absonderung die Grundlage des Denkens und Lebens aller Völker. Das Bewußtsein der europäischen Völker jedoch erhob sich insbesondere dank dem Einflusse des Christentums ganz entschieden über dieses vorzugsweise heidnische Prinzip, und ungeachtet der späterhin erfolgten nationalistischen Reaktion hat sich dieses Bewußtsein niemals vollständig von der höchsten Idee einer geeinten Menschheit lossagen können. Auf dieses niedere, vom Menschheitsbewußtsein im Laufe von zweitausend Jahren überholte, heidnische Prinzip wieder zurückzugreifen, blieb dem russischen Geistesleben vorbehalten. In dieser vollkommen begreiflichen Beweglichkeit des Gedankenlebens irgendeine positive und nicht nur eine „defektive“ Eigenart zu sehen, hierin die Äußerungen oder auch nur die Vorläufer der geistigen Eigenart des russischen Volkes zu suchen, wäre ebenso unbegründet wie etwa der Stolz auf die Treue, mit der Rußland am unbrauchbaren julianischen Kalender festhält. Ist es wirklich eines großen Volkes würdig, seine Originalität dadurch zu bekunden, daß es sich in einen Gegensatz zur vernunftgemäßen Entwicklung des historischen Geschehens oder zur Bahn der Gestirne am Himmel zu bringen sucht?

Jene umfassende und vollkommen abgeschlossene Epoche im Leben der historischen Völker, die als „alte Geschichte" bezeichnet wird, stellt gleichzeitig mit der Vorherrschaft des nationalen Separatismus unzweifelhaft eine Weiterentwicklung im Sinne einer immer größer werdenden Absonderung einander zuerst fremd und feindselig gegenüberstehender Völkerschaften und Staaten dar. Jene Nationen, die an dieser Bewegung keinen Anteil hatten, erhielten dadurch einen besonderen antihistorischen Charakter, und unwillkürlich muß Danilewsky selbst diese Nationen in eine besondere Gruppe mit der Bezeichnung „isolierte" kulturhistorische Typen zusammenfassen im Gegensatze zu den einander „ablösenden" Typen. Wenn wir diese letzteren ins Auge fassen, so sehen wir, daß die politische und kulturelle Zentralisation sich hier nicht auf einzelne Völker oder auf bestimmte Völkergruppen beschränkt hat, sondern daß sie bestrebt war, in eine sogenannte Weltherrschaft überzugehen, und dieses Streben näherte sich tatsächlich immer mehr und mehr seinem Ziele, obgleich es sich nicht vollkommen verwirklichen konnte.

Die Monarchie des Cyrus und Darius war keineswegs nur der Ausdruck eines iranischen kulturhistorischen Typus, der den chaldäischen abgelöst hatte. Nachdem der große König das ganze frühere assyrisch-babylonische Reich seinen Staaten einverleibt und seine Herrschaft nach allen Seiten zwischen Griechenland und Indien, Skythien und Äthiopien weiter ausgedehnt hatte, umfaßte diese Herrschaft während ihrer Blütezeit nicht einen, sondern wenigstens (der Klassifikation Danilewskys nach) vier kulturhistorische Typen, nämlich den medisch-persischen, syrisch-chaldäischen, ägyptischen und jüdischen Typus, von denen jeder einzelne sich wohl der politischen Einheit und bis zu einem gewissen Grade auch der Kultureinheit des Gesamtganzen unterordnete, jedoch die hervorragendsten, seine Bildung bedingenden Eigentümlichkeiten bewahrte und sich durchaus nicht nur als ethnographisches Material behandeln läßt. Das Reich Alexanders von Mazedonien, das nach seinem Tode nur politisch auseinanderfiel, jedoch in vollem Umfange

die neue Kultureinheit des Hellenismus bewahrte, erweiterte die Grenzen des früheren Weltreiches, indem es im Westen das ganze, dem griechischen Kulturgebiete zugeordnete Gebiet und im Osten einen Teil Indiens in seine Grenzen einbezog. Und endlich hat das römische Kaiserreich (dem seine Bezeichnung als Weltreich doch wohl nicht aus dem Grunde abgesprochen werden darf, weil seine Herrschaft sich nicht auch über das Gebiet der Hottentotten und Azteken erstreckte) zusammen mit dem neuen lateinischen Kulturelemente ganz Westeuropa und Nordafrika der allgemein geschichtlichen Entwicklung zugeführt, indem es diese Gebiete mit der ganzen, von Rom beherrschten osthellenischen Kulturwelt vereinigte*.

Somit lehrt uns die alte Geschichte, daß anstatt der einfachen Ablösung aufeinanderfolgender Kulturtypen vielmehr diese Typen von einem umfassenden und universellen Kulturprinzipe allmählich dadurch miteinander „vereinigt" werden, daß dieses Prinzip die vereinzelten und enger begrenzten Bildungselemente sich unterordnet. Am Abschlusse dieses Prozesses wird der ganze Schauplatz des geschichtlichen Geschehens von einem einheitlichen römischen Kaiserreiche beherrscht, das alle früheren, aufeinanderfolgenden kulturhistorischen Typen nicht nur ablöst, sondern auch „in sich aufnimmt". Außerhalb dieses wirklichen Weltreiches finden wir nur noch im Absterben begriffene, „isolierte" Kulturtypen oder aber die ungestaltete Masse wilder und halbwilder Volksstämme.

Viel wichtiger aber als diese äußere Vereinigung der historischen Menschheit war im römischen Reiche die Entwicklung der Idee einer „einigen Menschheit". Innerhalb der heidnischen** Welt konnte diese Idee weder von den orientalischen Völkern ausgearbeitet werden, die in ihrer Weltanschauung zu sehr von

* Jenes östliche Gebiet, das die Römer den barbarischen Parthern überlassen mußten, ist sehr geringfügig im Vergleiche zu der gewaltigen Erweiterung des Kulturgebietes im Westen.

** Ich spreche von der heidnischen Welt, denn bei den Juden finden wir, ganz abgesehen von ihren großen Propheten, schon im ältesten Denkmal ihrer Geschichte (Gen. V, 1) die ganze Menschheit als Geschlecht „eines" Menschen dargestellt: „ze sefer tol'dot Adam".

den lokalen Bedingungen abhängig waren, noch von den in ihrer hohen nationalen Kultur allzu selbstzufrieden dahinlebenden Griechen, die den Hellenismus mit der ganzen Menschheit identifizierten, ungeachtet des abstrakten Kosmopolitismus in den philosophischen Schulen der Zyniker und Stoiker. Die vornehmsten Vertreter des eigentlich griechischen Gedankens, Plato und Aristoteles, waren unfähig, sich zur Idee einer einigen Menschheit zu erheben. Nur in Rom fand sich der geeignete geistige Boden für diese Idee, und römische Philosophen und Rechtsgelehrte erfaßten sie vollkommen bestimmt und folgerichtig.

Während der große Stagiriker den für alle Ewigkeit unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Griechen und Barbaren, zwischen Freien und Sklaven aussprach und zum Prinzipe erhob, haben solche, im Vergleiche mit ihm nicht sehr namhafte Philosophen, wie Cicero und Seneka, gleichzeitig mit der Lehre des Christentums die wesentliche Gleichheit aller Menschen verkündet. „Die Natur befiehlt“, schreibt Cicero, „daß der Mensch dem Menschen helfe, wer auch immer der andere sein möge, eben nur aus dem Grunde, weil er ein Mensch ist“ (hoc natura praescribit, ut homo homini, quicunque sit, ob eam ipsam causam, quod is homo sit, consultum velit*); und: „Es ist unsere Pflicht, uns in gemeinsamer Liebe mit den Unsrigen zu vereinen, zu den Unsrigen aber müssen wir alle diejenigen zählen, die durch ihre Natur als menschliche Wesen zusammengehören**.“ „Der Weise hält sich geradeso für einen Bürger dieser Welt, wie er sich für den Bürger einer Stadt hält***.“ „Wir alle“, schreibt Seneka, „sind die Glieder eines ungeheuer großen Leibes. Die Natur wollte, daß wir alle verwandt miteinander seien, darum erzeugte sie uns aus denselben Grundelementen und für dasselbe Ziel. Hieraus ergibt sich unser Mitgefühl und unsere Teilnahme für einander; Gerechtigkeit und Recht haben keinen anderen Ursprung. Die menschliche Gesellschaft gleicht

* Cicero, De officiis III, pag. 6. ** Cicero, De legibus I, pag. 23.
*** Ibidem.

einem Gewölbe, in dem die einzelnnn Steine einander halten und dadurch die Festigkeit des Ganzen bedingen**".

Schon Cicero, der von der Idee einer solidarischen Menschheit ausging, hat den Schluß gezogen, daß der Krieg nur eine beschränkte Berechtigung haben dürfe. Seneka verurteilt den Krieg absolut. Er fragt, warum der Mensch, der einen anderen erschlägt, gestraft werden müsse, während der Mord eines ganzen Volkes als eine ehrenvolle und ruhmreiche Tat gelte? Ändern sich etwa Eigenschaften und Namen des Verbrechens dadurch, daß sie im Kriegsgewande ausgeübt werden? Von diesem Gesichtspunkte aus lehnt sich Seneka auch auf das entschiedenste gegen die Gladiatorenkämpfe auf, und verkündet siebzehn Jahrhunderte vor Kant, daß der Mensch nicht für den anderen nur ein Mittel oder Werkzeug sein dürfe, sondern daß jeder seine eigene unantastbare Bestimmung habe — homo res sacra homini. Dieses Prinzip hat bei Seneka sowohl für die Fremdlinge als auch für die Sklaven Geltung, denen er alle Menschenrechte in vollem Umfange zuerkennt. Er tadelt selbst die Bezeichnung „Sklaverei" und verlangt, daß die Sklaven „demütige Freunde" – humiles amici** – genannt werden.

Solche und ähnliche Gedanken waren in Rom nicht nur die Überzeugung vereinzelter Menschen oder die Lehre einer philosophischen Schule, wie etwa bei den Stoikern Griechenlands. Die Idee wesentlicher Gleichheit bei allen Menschen ist das unveräußerliche Eigentum des römischen Rechtes. Der Begriff selbst des „jus naturale", der von den römischen Rechtsgelehrten aufgestellt wurde, verneint absolut die als grundlegend und unwandelbar geltende Ungleichheit zwischen Menschen und Völkern. Im Gegensatze zu Aristoteles, der in seinen politischen Schriften behauptet, daß es Menschen und Volksstämme gebe, die von der Natur selbst zur Sklaverei bestimmt seien, haben die römischen Rechtsgelehrten ganz entschieden erklärt, daß alle Menschen mit dem gleichen, natürlichen Rechte auf Freiheit

* Gaston Boisier „La religione Romaine d'Auguste aux Antonins" Paris 1874.

** Siehe ebendaselbst.

geboren würden, und daß die Sklaverei nur ein viel später entstandener Mißbrauch sei (utpote cum jure naturali omnes liberi nascerentur, sed postea . . . servitus invasit)* .

Wenn durch die äußere Einheit des römischen Kaiserreiches und durch seine militärischen Heerstraßen die allseitige Verbreitung des Evangeliums erleichtert und beschleunigt worden ist, wie solches schon christliche Schriftsteller der alten Zeit melden**, so haben doch die humanen Prinzipien der römischen Rechtsgelehrten und Philosophen den geistigen Boden vorbereitet für die Aufnahme der moralischen Ideen des Christentumes, das seinem Wesen nach allgemein menschlich ist und „über" den Begriffen von Volkstum und Nationalität steht. Die Überlieferung, die von einer tatsächlich recht wenig glaubhaften persönlichen Bekanntschaft des Apostels Paulus mit Seneka spricht, weist mit Recht auf die natürliche Beziehung zwischen dem Universalismus des römischen Verstandeslebens, als dem Abschlusse der Geschichte des Heidentumes, und dem Beginne einer neuen universellen Religion hin, die der in Rom vereinigten Menschheit neues Leben verleihen soll. Seneka, der Krieg und Sklaverei verneint, und der Apostel Paulus, der da verkündigt, daß der Unterschied zwischen Griechen und Barbaren, zwischen Freien und Unfreien fortan aufgehoben werden müsse, diese beiden Individualitäten, aus zwei einander so fernstehenden „kulturhistorischen Typen" stammend, standen sich zweifelsohne sehr nahe, ganz unabhängig davon, ob ein persönlicher oder schriftlicher Verkehr stattgefunden hat oder nicht. Die zufällige Bekanntschaft zweier historischer Persönlichkeiten kann nur als eine interessante Frage in Betracht kommen, der Zusammenfluß aber zweier so heterogener Gedankenströmungen zu einer universellen Idee ist sicher ein gewaltiges Ereignis, das auf die Festlegung des Zentralpunktes im welthistorischen Geschehen ohne Zweifel bestimmend eingewirkt hat. Wenn es aber keine

* Siehe Digesta, Bd. I, S. 1, 4.

** „Gott selbst," sagt Prudentius, „hat die Völker durch Rom besiegt, um die Wege für den Christus zu bereiten."

einheitliche Weltgeschichte, wenn es nur eine Kultur verschiedener Nationen und Stämme geben soll, wie ist dann dieser geistige Zusammenhang zu verstehen und zu erklären, der zwischen dem heidnischen Philosophen aus Spanien und dem christlichen Apostel aus Judäa gewaltet hat, die beide in Rom zusammenkamen und die Lehre von der Einheit der gesamten Menschheit predigten?

Wie weit die Wirklichkeit auch heute noch von einer Erfüllung der moralischen Forderungen des Apostels Paulus oder auch nur des Seneka entfernt ist, die Lehre von der Einigung der Gesamtmenschheit ist nicht umsonst verkündigt worden. Aus ihr ist eine neue Kulturwelt hervorgegangen, die trotz aller ihrer Sünden im praktischen Leben, trotz aller Absonderung und Zwietracht im einzelnen dennoch das große Einheitsideal aller Stämme und Völker zur Darstellung bringt, das an Tiefe und umfassender Größe die Einheit des römischen Kaiserreiches um so viel übertrifft, als dieses Reich selbst alle, vorher von anderen gemachten Versuche übertraf, die darauf ausgingen, eine Weltherrschaft zu begründen. Die Völker eines neuen christlichen Europas, die gleichzeitig aus Rom und aus Galiläa die Wahrheit einer ihrer Natur und ihrer moralischen Bestimmung entsprechenden einigen Menschheit aufnehmen konnten, haben sich im Prinzipe niemals von dieser Wahrheit losgesagt; sie blieb selbst für die Übertreibungen des in diesem Jahrhunderte neuerstandenen Nationalismus eine unantastbare Wahrheit. Auch Fichte hat das deutsche Volk nur darum so besonders hoch gestellt, weil er in diesem Volke die Vernunft der ganzen, einigen und ungetrennten Menschheit konzentriert sah. Nur der russischen Wiederspiegelung des europäischen Nationalismus kommt das zweifelhafte Verdienst zu, die besten Lehren der Weltgeschichte und die höchsten Lehren der christlichen Religion entschieden abzulehnen, um zum grobheidnischen, nicht nur vorchristlichen, sondern sogar vorrömischen Gesichtspunkte zurückzukehren.

Der verstorbene Danilewsky, der sein Werk unter dem Einflusse eines aufrichtigen, wenn auch allzu engbegrenzten und unverstandenen Patriotismus schrieb, hatte nur das eine praktische

Ziel im Auge: er wollte das nationale Selbstbewußtsein seiner Landsleute heben und sie von der Krankheit des „Europäismus“ heilen. Da es dem Verfasser jedoch augenscheinlich unmöglich war, die große kulturelle Eigenart Rußlands und dessen fundamentale und endgültige Absonderung von Europa direkt zu beweisen, so war er genötigt, dieses Ziel auf dem Umwege allgemeiner theoretischer Vorstellungen zu erreichen. Auf diesem Wege entdeckte er nun (so wollte es ihm wenigstens scheinen) ein neues „natürliches System“ der Weltgeschichte, aus dem sich für ihn mit Notwendigkeit die Schlußfolgerungen ergaben über die Beziehungen zwischen Rußland und Europa*. Indem ich nun zu einer Kritik dieses sogenannten „natürlichen Systems“ und seiner Anwendung auf Rußland übergehe, muß ich auch hier den „gewissenhaften“ Leser darauf aufmerksam machen, daß der Schriftsteller, dessen Arbeit ich hier bespreche, seine Ansichten allseitig und erschöpfend darlegen konnte, während mir dieser Vorzug weitaus nicht in diesem Maße zu Gebote steht. Während ich also für alles, was ich sagen werde, die volle Verantwortung übernehme, kann ich diese Verantwortung keineswegs auch für das mittragen, was ich stillschweigend übergehen muß.

VI.

Danilewsky lehnt die allgemein gebräuchlichen Einteilungen der Menschheit, sowohl die geographische (nach den verschiedenen Weltteilen) als auch die historische (die alte, mittlere und neuere Geschichte), ab; er bekämpft diese Klassifizierung als gekünstelt, ungenau und unlogisch und stellt ihr eine Reihe „natürlicher Gruppen“ entgegen, die er „kulturhistorische Typen“ nennt. Für denjenigen, der in der Menschheit ein einheitliches lebensvolles Ganzes sieht, hat die Frage nach dieser oder jener Einteilung dieses Ganzen jedenfalls nur eine untergeordnete Bedeutung. Von einem solchen Gesichtspunkte aus ist die ge-

* Dieses System war, wie der Leser im zweiten Teile der „Nationalen Frage“ sehen wird, zwölf Jahre vorher schon von einem wenig bekannten deutschen Historiker „entdeckt“ worden.

meinsame Aufgabe, an deren Lösung alle Teile der Gesamt-menschheit zusammen arbeiten sollen, wichtiger als alles andere. Anders stellt sich die Sache den Gedankengängen Danilewskys dar. Für ihn ist die Menschheit nur ein abstrakter Begriff, dem jede reale Bedeutung abgeht*; er muß daher den einzelnen nationalen und Stammesgruppen nicht nur eine vollkommene, von allem anderen unabhängige Realität zuschreiben, sondern er muß in ihnen auch den höchsten und endgültigen Ausdruck sozialer Einheit für alle Menschen erkennen**. Aus diesem Grunde wird die Gruppenfrage für ihn zu einer Sache von einer solchen ausschließlichen Wichtigkeit, wie sie ihr bei den allgemein gebräuchlichen Klassifizierungen von niemandem bisher beigelegt worden war. Außerdem erhebt der Verfasser den Vorwurf, daß diese Art der Klassifizierung gekünstelt und unlogisch sei, und damit verpflichtet er sich zugleich, in seinem „System" eine vollkommen natürliche, klar bestimmte und gesetzmäßige Einteilung vorzulegen. Seine „kulturhistorischen Typen" müssen also wirklich besondere Gruppen darstellen, deren Abgrenzung voneinander sich scharf und einwandfrei nach einem unveränderlichen und wesentlichen Trennungsmerkmale vollzieht.

Mittlerweile löst der Verfasser diese, von seinem Gesichtspunkte aus so wichtige und grundlegende Aufgabe auf eine sehr sonderbare und überraschende Weise. Nachdem er nämlich erklärt hat, daß das natürliche Geschichtssystem in dem Unterschiede zwischen den kulturhistorischen Entwicklungstypen (die als Hauptgrundlage für die Einteilung dieses Systems zu gelten haben) und den Entwicklungsgraden besteht, nach denen nur diese Typen (und nicht die Gesamtheit aller historischen Erscheinungsformen) noch weiter eingeteilt werden können***, fährt er dann fort: „Die Erforschung und Aufzählung dieser Typen bietet gar keine Schwierigkeiten, da sie allgemein bekannt sind. Bisher ist ihnen nur die große Bedeutung, die ihnen gebührt, nicht zuerkannt worden, weil sie, den Gesetzen eines natürlichen Systems, ja sogar einfach dem gesunden Menschenverstande

* Siehe „Rußland und Europa", S. 107. ** Ibid. pass. *** Ibid. S. 90.

entgegen, einer willkürlichen und, wie wir gesehen haben, vollständig irrationellen Einteilung unterworfen waren. Diese kulturhistorischen Typen oder selbständigen Entwicklungsepochen sind in chronologischer Reihenfolge: die ägyptische, die chinesische, die assyrisch-babylonisch-phönizisch-chaldäische oder ursemitische, die indische, die iranische, die jüdische, die griechische, die römische, die neusemitische oder arabische und die germanisch-romanische oder europäische Kultur. Zu diesen können auch noch zwei amerikanische Typen – der mexikanische und der peruanische – hinzugezählt werden, deren Untergang gewaltsam herbeigeführt wurde, ohne daß sie ihre Entwicklung vollenden konnten*."

Wir glauben nicht, daß in der von Danilewsky abgelehnten, allgemeingebräuchlichen Klassifizierung geschichtlicher Ereignisse so viel Willkürliches und Irrationelles zu finden ist wie in diesem sogenannten „natürlichen" Geschichtssystem. Über das Irrationelle dieses Systems werden wir später noch eingehend zu reden haben, aber vom ersten Augenblicke an macht sich ein Gefühl des Staunens geltend über die außerordentliche Willkür einer derartigen Einteilung. Warum werden gerade so viel Typen und nicht mehr oder weniger angenommen, warum sind einzelne Völker als besondere Typen hervorgehoben, andere hinwiederum zu einem einzigen Typus miteinander verschmolzen? Die einzige Begründung, auf die der Verfasser selbst hinweist, ist die „allgemeine Kenntnis" dieser Dinge; als ob er nicht wüßte, wie oft sich in der Geschichte das allgemein Bekannte als ein allgemeiner Irrtum erwiesen hat. Insbesondere oblag es immer den Begründern „natürlicher Systeme", viel von dem, was als allgemein bekannt gilt, beiseite zu stellen; sonst müßten z. B. in der Klassifizierung der Tierwelt der Hai zu den Fischen und die Puppen aller Insekten zu den Würmern gerechnet werden. Andererseits hat die genannte Tabelle der historischen Typen nicht einmal ein Anrecht auf ein so schwaches Argument wie den Hinweis auf die „allgemeine Kenntnis" des Gesagten. Es ist z. B. allgemein bekannt, daß China an ein abgesondertes und

* Siehe „Rußland und Europa", S. 91.

sehr eigenartiges Kulturgebiet, nämlich an Japan, grenzt; dieses Land ist aber aus irgendeinem Grunde nicht in das natürliche „System“ aufgenommen. Ebenso allgemein bekannt ist, daß die Griechen und Römer so eng und mannigfach in kultureller Beziehung miteinander verbunden waren, daß sie immer als gemeinsamer historischer Typus, als das sogenannte klassische Altertum zusammen angeführt werden. Diesen natürlichen Zusammenhang hat der Verfasser aber auch aus irgendeinem Grunde in seinem „natürlichen System“ aufgehoben. Ebensowenig ersichtlich ist es, warum er annimmt, daß die mexikanischen und peruanischen Volkstypen gewaltsam vernichtet worden sind, „bevor sie ihre Entwicklung vollenden konnten“. Die eine Tatsache, daß diese Gebiete von den Spaniern erobert worden sind, genügt noch lange nicht für eine solche Schlußfolgerung, denn erobert zu werden ist ein gewöhnliches Schicksal von Völkern und Ländern; ist etwa Ägypten nicht von den Persern und dann von den Griechen erobert worden? Wurden die Griechen nicht von den Römern und Rom von den Germanen unterjocht? Das sind aber nach Danilewskys eigenen Angaben vollkommene Kulturtypen. Was wir von den Azteken und Inkas wissen, weist durchaus darauf hin, daß bei der Landung der Spanier die eigenartige Kultur dieser beiden Völker ihre höchste Entwicklung erreicht hatte, daß sie schon sozusagen bis zu den Grenzen der Absurdität gelangt war, weshalb ein kleines Häuflein spanischer Eroberer genügte, um ihnen den Garaus zu machen.

Danilewsky weist ohne genügende Begründung auf die „allgemeine Kenntnis“ dieser Tatsachen hin, ohne seiner Tabelle eine genauere Bestimmung darüber vorauszuschicken, was er eigentlich unter einem besonderen kulturhistorischen Typus verstanden wissen will. Erst wenn er zu einigen allgemeinen Schlußfolgerungen übergeht, die er etwas hochtrabend und nicht ganz zutreffend als „Gesetze der historischen Entwicklung“ bezeichnet, bestimmt Danilewsky zugleich mit dem ersten dieser „Gesetze“ auch den Begriff des „kulturhistorischen Typus“ selbst. Diese Bestimmung lautet wie folgt: „Gesetz I. Jeder Stamm oder jede

Völkerfamilie, die durch eine besondere Sprache charakterisiert sind oder zu einer gemeinsamen Sprachengruppe gehören, deren Verwandtschaft ganz unmittelbar ohne tiefgehende philosophische Forschung empfunden werden kann, bildet einen selbständigen kulturhistorischen Typus, wenn sie ihren geistigen Anlagen nach zu einer historischen Entwicklung überhaupt fähig und dem Kindesalter schon entwachsen ist*." Die Sprache ist also jenes wesentliche Merkmal, durch das in erster Linie das selbständige Dasein eines kulturhistorischen Typus bestimmt wird. Wir wollen nun sehen, inwieweit jene historischen Typen, die Danilewsky in sein „natürliches System" aufnimmt, dem Gesagten entsprechen.

Erstens ergibt sich von diesem Gesichtspunkte aus die Frage, auf welche Weise kulturhistorische Typen aus einem einzigen semitischen Volksstamme abgeleitet werden können, dessen Dialekte so wenig verschieden voneinander waren und sind, daß Renan z. B. sogar den Ausdruck „semitische Sprachen" als ungenau bezeichnet, da es eigentlich nur eine semitische Sprache gäbe**.

„Von zehn kulturhistorischen Typen", erklärt Danilewsky (S. 95), „deren Entwicklung den Inhalt der Weltgeschichte ausmacht, gehören drei den Stämmen der semitischen Rasse an, und jeder Stamm, der durch eine der drei Sprachen der semitischen Völkergruppe, nämlich der chaldäischen, der jüdischen und der arabischen, charakterisiert ist, hatte seine eigene selbständige Kultur."

In der Tat werden in der semitischen Sprache drei Dialekte unterschieden, nämlich der nördliche oder aramäische Dialekt (wozu auch die chaldäische und die syrische Mundart gehören), der mittlere oder kanaanäische (der jüdische, phönizische und

* Siehe „Rußland und Europa", S. 94.

** „Ces trois divisions (l'araméen, le chananéen et l'arabe) sont moins celles de trois langues distinctes que de trois âges d'une même langue, de trois phases par lesquelles a passé le langage sémitique sans jamais perdre le charactère primitif de son identité." (Siehe Ernest Renan, „Histoire générale et système comparé des langues sémitiques," Paris 1885, tome I, p. 97–98). Und indem Renan weiterbeweist, daß der aramäische, jüdische und sogar der arabische Dialekt im lebendigen Sprachgebrauche ineinander übergehen, und daß sie nur in der Schriftsprache genau voneinander unterschieden werden können, bemerkt er dazu: „tant il est vrai que dans un sens général, il n'y a réellement qu'une seule langue sémitique."

andere mehr) und der südliche oder arabische Dialekt. Erstens müssen aber alle diese Dialekte unzweifelhaft als eine Sprachen=gruppe charakterisiert werden, deren Verwandtschaft ganz un=mittelbar empfunden werden kann, und daher stellen, nach der Bestimmung Danilewskys selbst, alle semitischen Völker zusammen nur einen kulturhistorischen Typus dar. Zweitens würde trotz alle=dem, selbst wenn diese Völker in drei besondere Typen, entspre=chend den drei semitischen Dialekten, geteilt würden, diese Eintei=lung des Verfassers sich als ein grober Fehler erweisen. Denn was bedeutet eigentlich sein assyrisch=babylonisch=phönizischer oder chaldäischer kulturhistorischer Typus? Augenscheinlich glaubte Danilewsky, daß die Phönizier chaldäisch sprachen oder daß ihre Sprache zum aramäischen Dialekte der semitischen Sprachen (oder Sprache) gehörte. In Wirklichkeit gehört die phönizische Sprache aber ebenso wie die jüdische, mit der sie fast identisch ist, nicht zu diesem, sondern zum kanaanäischen oder mittleren Sprachgebiete*. Auf diese Weise lehnen sich die Phönizier sprachlich nicht an die Assyrier und Babylonier, sondern aufs engste an die Hebräer an. Und wenn sie außer der Sprache auch nur eine geringe Kulturgemeinschaft mit dem Volke Israel hatten, so war diese Gemeinschaft mit den Völkern, die zum assyrisch=chaldäischen Typus gehörten, noch geringer. Dieser letztere Typus hatte sich unter der starken ethnographischen und kulturellen Einwirkung zweier nichtsemitischer Elemente gebildet, nämlich des sumerisch=akkadischen einerseits und des arischen andererseits, die vollständig in ihm aufgingen und dem assyrisch=babylonischen Reiche sein eigenartiges religiöses und politisches Gepräge gaben, das mit der phönizischen Kultur nichts gemeinsam hatte**. Die Religion der Chaldäer (die wahr=

* „La langue des Inscriptions phéniciennes," sagt Renan, „est presque de l'hébreu pur (ibid. PP. 179, 184, 186).

** Wie hoch der Anteil gewertet wird, den das nichtsemitische Prinzip (Akkader und Arier) an der Entwicklung der assyrisch=babylonischen Kultur genommen, kann z. B. aus nachstehender Behauptung Renans entnommen werden. Er sagt: „L'opinion qui regarde les empires de Ninivé et de Babylone comme sémitiques, ne peut guère être soutenue que par des personnes étrangères aux études sémitiques" (ibid. p. 63).

scheinlich vollständig von den Akkadern übernommen wurde), zeichnet sich bekanntlich durch ein kompliziertes hierarchisches System göttlicher und dämonischer Kräfte aus (auf ein höchstes göttliches Wesen folgt eine zwiefache Trias von Hauptgöttern, dann folgen fünf Planetengottheiten und endlich eine zahllose Menge guter und böser Geister); der Kultusdienst, der einen magischen Charakter trägt, und viele Beschwörungsformeln hat, wird von der Kaste der Zauberer, Wahrsager und Astrologen geleitet.

Einen ganz anderen Charakter hat die naturalistisch-sinnliche Religion der Phönizier*, die aller Theosophie fernsteht und eine sehr primitive Götterversammlung aufweist, denn diese besteht eigentlich nur aus zwei Sonnengöttern und zwei weiblichen Gottheiten, denen aber zahlreiche „Ortsnamen" beigelegt werden; eine organisierte Priesterschaft fehlt dieser Religion ganz, und der Kult trägt keinen magischen Charakter, sondern ist vorzugsweise ein Opferkultus. Der gleiche Gegensatz herrscht auch in politischer Beziehung zwischen der zentralisierten, kriegerischen Despotie der Könige von Ninive und Babylon und der Handelsaristokratie der phönizischen Städterepubliken mit ihren Sufiten. Daher liegt gar kein Grund vor, diese beiden, so sehr voneinander verschiedenen, ja sogar im Gegensatze zueinander stehenden Kulturtypen in einen besonders engen Zusammenhang zu bringen.

In dieser Frage hätte der Verfasser des „natürlichen Systems" bei richtiger Überlegung einen der drei nachstehenden Gesichtspunkte wählen müssen: er hätte sich nämlich entweder auf die unzweifelhaft vorhandene linguistische Einheit beschränken und alle Semiten unterschiedslos auf einen kulturhistorischen Typus zurückführen oder diese allzu umfassende Gruppe in kleinere Gruppen teilen sollen, je nach dem Verwandtschaftsgrade der mehr untergeordneten Dialekte miteinander, so daß die Phönizier und die Hebräer zu einer Gruppe vereinigt worden wären.

* Eine Analogie zwischen diesen beiden Religionen hat nur einen ganz allgemeinen und unbestimmten Charakter. Jedenfalls steht die Religion der Phönizier der ägyptischen viel näher als der chaldäischen.

Und drittens endlich hätte er bei seiner Einteilung nicht die Sprachen, sondern die Gesamtheit der besonderen Kulturmerkmale in Betracht ziehen und daher die Phönizier (mit Karthago) wie auch die Chaldäer, Hebräer und Araber zu einem besonderen Typus vereinigen sollen. Anstatt dessen hat Danilewsky eine vollständig phantastische, auf nichts begründete Zusammenstellung der Phönizier mit den Assyriern vorgezogen.

Ich habe mich über diese Einzelheiten nicht darum ausgelassen, um einen Fehler, den der verstorbene Schriftsteller gemacht hat, zu tadeln, sondern weil mir dieser Fehler, der so leicht hätte vermieden werden können, als ein sehr charakteristisches Beispiel der allgemeinen russischen Originalität erscheint, die hauptsächlich in einer gewissen geistigen Sorglosigkeit ihren Ausdruck findet.

Andererseits war ganz unzweifelhaft die Möglichkeit vorhanden, einer so wichtigen Kulturnation wie den Phöniziern eine beliebige von den drei vorhandenen Stellen in der üblichen historischen Klassifizierung zuzuweisen (abgesehen von jener ganz unmöglichen Stellung, die diese Nation in dem quasi natürlichen Systeme unseres Verfassers einnimmt). Die Phönizier konnten nämlich als Glieder eines allgemein semitischen, einheitlichen Typus angesehen oder mit den Hebräern zusammen als eine besondere kanaanitische oder kenitisch-punische Gruppe aufgefaßt werden; oder aber drittens bestand die Möglichkeit, sie als einzelnen kulturhistorischen Typus für sich auszusondern; und gerade diese Möglichkeit, denselben Gegenstand von drei verschiedenen Gesichtspunkten aus aufzufassen, von denen jeder einzelne relativ bestimmt ist, beweist klar, wie unsicher und schwankend das Prinzip selbst dasteht, auf Grund dessen die Menschheit in einzelne kulturhistorische Typen eingeteilt werden soll, wie unklar der Begriff dieser Typen ist und wie unbestimmt die Grenzen zwischen diesen bedingten Gruppen sind, die Danilewsky so naiv als vollkommen reale Einheiten hinstellt. Es verlohnte sich natürlich nicht, über diese Dinge zu reden, wenn wir es hier nur mit einer gewöhnlichen, approximativen Einteilung der

historischen Erscheinungen zu tun hätten und nicht mit der Prätension auf ein streng bestimmtes und genaues „natürliches System".

Die nahe Verwandtschaft zwischen der griechischen und der lateinischen Sprache war schon unmittelbar und lange vor den „tiefgründigen philosophischen Forschungen" eines Bopp und Burnouf von den Alten selbst wahrgenommen worden. Ungeachtet dessen und auch ungeachtet des engen Kulturzusammenhanges zwischen Griechenland und Rom, hat Danilewsky aus ihnen zwei besondere kulturhistorische Typen gemacht. Das real vorhandene Gemeinsame dieser beiden Nationen zu verneinen, fällt ihm ebenso leicht, wie es ihn auch nichts kostet, die gar nicht vorhandene Einheit Phöniziens mit Assyrien zu behaupten. Am merkwürdigsten mutet es aber an (vom Gesichtspunkt des „ersten Gesetzes" der historischen Entwicklung aus), wie Danilewsky alle romanischen und germanischen Völker zu einem kulturhistorischen Typus vereinigt. Wer hätte wohl jemals eine nahe Verwandtschaft zwischen der schwedischen und spanischen und zwischen der holländischen und italienischen Sprache „unmittelbar empfunden"? Übrigens geht Danilewsky, von dem Wunsche beseelt, Europa als einen der kulturhistorischen Typen neben China und Ägypten hinzustellen, sogar so weit, daß er überhaupt alle nationalen Unterschiede in Europa verneint. Indem er sich gegen diejenigen wendet, die in der europäischen Kultur einen Faktor sehen, der die engen nationalen Schranken durchbrechen könnte, sagt er: „Hierbei ist außer acht gelassen, daß Frankreich, England und Deutschland „nur politische Einheiten" sind, und daß als „Kultureinheit" immer das gesamte Europa in Betracht kam, daher konnte und kann auch heute von einem Durchbrechen nationaler Schranken niemals die Rede sein*." Der Leser wird zugeben, daß das ein nettes „natürliches System" sein muß, dessen Aufrechterhaltung es notwendig macht, die tiefgehenden nationalen Unterschiede der europäischen Völker zu verneinen und zu behaupten, daß

* Siehe „Rußland und Europa", S. 119.

die Unterschiede zwischen Deutschen und Franzosen, zwischen Spaniern und Engländern nur politischer Natur seien.

VII.

Die Sonderbarkeiten und Widersprüche in dem „natürlichen System“ der Weltgeschichte treten noch schärfer hervor, wenn wir diesem Systeme die logischen Forderungen gegenüberstellen, die der Verfasser für jede Klassifizierung als notwendig bezeichnet. Eine dieser Forderungen lautet: „Alle Objekte oder Erscheinungen der einen Gruppe müssen einen höheren Grad von Ähnlichkeit oder Verwandtschaft miteinander haben als mit den zu einer anderen Gruppe gehörigen Erscheinungen oder Objekten*“. Das ist jedenfalls eine für jede Klassifizierung unbestreitbar notwendige Forderung. Darf die Erfüllung dieser Forderung aber als Tatsache gelten bei einem System, das z. B. das christliche Byzanz und das alte Hellas als eine Gruppe oder als einen einheitlichen kulturhistorischen Typus zusammenfaßt? Konnte Danilewsky in der Tat glauben, daß die klassische Kunst Griechenlands einen höheren Grad von Ähnlichkeit oder Verwandtschaft zur byzantinischen Kunst (z. B. der Heiligenbildermalerei) besitze als zur europäischen Kunst der Gegenwart, die ja zur anderen Gruppe, zum romanisch-germanischen kulturhistorischen Typus gehört? Ja, es ist möglich, in derselben Weise auch die Philosophie eines Plato und Aristoteles in einen engeren und intimeren Zusammenhang mit den Lehren der Scholastiker und der Asketen von Byzanz zu bringen als mit der metaphysischen Spekulation westeuropäischer Denker, die zuweilen geradezu eine Wiederholung der Ideen des alten Hellas darstellt?

Nach einer zweiten, ebenso unanfechtbaren logischen Forderung „müssen alle Gruppen gleichartig, d. h. muß der Verwandtschaftsgrad, der ihre Glieder miteinander verbindet, bei allen gleichnamigen Gruppen der gleiche sein**“. Wenn es sich um den romanisch-germanischen kulturhistorischen Typus handelt, so ist es vollkommen klar, daß unter den Gliedern dieser

* Siehe „Rußland und Europa“, S. 81. ** ibid.

Gruppe die einzelnen Völker Europas verstanden werden müssen. Die Frage gestaltet sich aber sehr schwierig in bezug auf die anderen von Danilewsky aufgestellten Kulturtypen. Nur einer, der griechische Typus, erfährt vom Verfasser eine bestimmte Gliederung, indem er ihn in drei Stämme, den äolischen, dorischen und ionischen Volksstamm, einteilt*. Somit ergibt sich nach Danilewsky, daß zwischen diesen drei Gruppen ein und desselben griechischen Volkes, das abgesehen von geringen Unterschieden in der Aussprache ein und dieselbe Sprache spricht, derselbe Verwandtschaftsgrad besteht wie zwischen ganzen Völkergruppen, die vollkommen verschiedene Sprachen reden und die in jeder Beziehung so wenig Gemeinsames miteinander haben, wie z. B. die Italiener mit den Dänen. In Wirklichkeit aber bestand zwischen den Ioniern und den Doriern keineswegs ein größerer (wenn nicht gar ein kleinerer) Unterschied als zwischen den Bewohnern der Provence und denen der Normandie, zwischen Piemontesen und Neapolitanern, und zwischen den nord- und süddeutschen Volksstämmen. Inwiefern kann also von einem gleichen Verwandtschaftsgrade zwischen den einzelnen Gliedern des romanisch-germanischen Europa einerseits und Griechenland andererseits gesprochen werden, wenn die Glieder der ersteren Gruppe aus großen, in sich abgeschlossenen Nationen gebildet sind, während die zweite Gruppe überhaupt nur aus einer einzigen Nation besteht? Genau dasselbe muß aber von fast allen übrigen kulturhistorischen Typen der Einteilung Danilewskys entsprechend gesagt werden. Es wäre interessant zu erfahren, welche Glieder im altägyptischen oder hebräischen kulturhistorischen Typus dieser, aus ganzen und großen Nationen bestehenden Gliederung Europas entsprechen würden. Überhaupt fällt die vollständige Ungleichheit zwischen den einzelnen Gruppen dieses sogenannten „natürlichen Systems" stark in die Augen. Die europäische Welt, diese ausgedehnte Vereinigung vieler großer Nationen, die mit ihren Kolonien und ihrem Kultureinflusse den ganzen Erdball umfaßt, wird hier einzelnen Völkern

* Siehe „Rußland und Europa" S. 105.

zur Seite gestellt, von denen manche niemals über ihre ethnographischen und geographischen Grenzen hinausgekommen sind.

Dieser widersprechenden Zusammenstellung ungleichartiger Gruppen kommt im Grunde genommen die von Danilewsky zugelassene Unterscheidung zwischen einmaligen, isolierten Typen und solchen, die sich weiter vererben, keineswegs zu Hilfe. Von seinem Gesichtspunkte aus hat Danilewsky gar nicht das Recht, diesem Unterschiede eine wesentliche Bedeutung beizumessen, denn damit würde ein neues Teilungsprinzip mit einem wesentlich anderen Merkmale als die selbständige Eigenart eines Kulturtypus in sein System hineingetragen werden, und das würde bei der Klassifizierung der ersten logischen Forderung geradezu widersprechen.

Weil Danilewsky ganz richtig annimmt, daß dieses Zugeständnis an die historische Wahrheit (nämlich die Unterscheidung vereinzelter, isoliert auftretender Typen von solchen, die sich weiter vererben) eine drohende Gefahr für sein ganzes System bildet, ist er bemüht, diese Zugeständnisse auf den Nullpunkt zurückzuführen, indem er mit allen Mitteln zu beweisen versucht, daß es eine wirkliche Vererbung im wahren Sinne des Wortes, d. h. eine Übertragung von Bildungsprinzipien, die ein Kulturtypus sich erarbeitet hat, auf einen anderen Typus, der sie sich in der Folge zu eigen macht, niemals gegeben hat und auch nicht geben kann. Seine Verneinung der historischen Vererbungsmöglichkeit von Kulturprinzipien erhebt der Verfasser dann zu einem „Gesetze", zu einem der fünf von ihm gefundenen historischen Entwicklungsgesetze. „Drittes Gesetz": „Die Bildungsprinzipien eines kulturhistorischen Typus können auf Völker eines anderen Typus nicht übertragen werden. Jeder Typus arbeitet diese nur für sich selbst aus, in höherem oder geringerem Maße beeinflußt von den ihm vorangegangenen oder gleichzeitig mit ihm lebenden Kulturvölkern"*.

Die Verneinung einer einheitlichen Menschheit im „natürlichen System" Danilewskys erhält notwendigerweise ihre logische Er-

* Siehe „Rußland und Europa" S. 94.

gänzung durch dieses „Gesetz“, das eine einheitliche Entwicklung der Menschheit, d. i. der Weltgeschichte verneint. Um dieses scheinbare Gesetz zu rechtfertigen, übergeht Danilewsky alle historischen Beispiele eines wirklichen Überganges kultureller Prinzipien von einem Kulturtypus auf den anderen mit Stillschweigen oder leugnet sie rundweg ab. Die Geschichte jedoch ist voll von solchen Beispielen. Abgesehen von jenem äußeren Einflusse oder jener Einwirkung, die Danilewsky zugibt, sind immer und überall die geistigen Entwicklungsprinzipien von einem Volke auf das andere übergegangen, obgleich alle diese Völker den verschiedensten Stämmen und kulturhistorischen Typen angehörten. Indien hat, ungeachtet dessen, daß es zu den isolierten Typen gerechnet wird, einer großen Anzahl von Völkern, die ganz anderen Stämmen und anderen Typen angehörten, den höchsten Ausdruck seiner eigenen Geisteskultur, den Buddhismus, übermittelt, und zwar nicht nur als Material oder als „Verbesserung des Kulturbodens“, sondern als vornehmstes, bestimmendes Prinzip ihrer Zivilisation. Es ist nicht von ungefähr, daß der Verfasser in allen seinen historischen Erwägungen so sorgfältig den Buddhismus übergeht, denn diese gewaltige welthistorische Erscheinung kann in seinem „natürlichen geschichtlichen System“ absolut nicht untergebracht werden. Diese Religion, die ihrem Ursprunge nach indisch ist, aber einen universellen Inhalt hat und nicht nur über die Grenzen des indischen kulturhistorischen Typus hinausgegangen, sondern fast ganz aus Indien verschwunden ist, wurde tief und umfassend von den Völkern der mongolischen Rasse aufgenommen, obgleich diese Völker in jeder anderen Beziehung nichts mit den Indern gemein hatten. Und diese Religion, die als ihren Zentralpunkt eine so eigenartige Landeskultur schaffen konnte, wie die tibetanische und trotzdem ihren universellen, internationalen Charakter bewahrt hat, die das Glaubensbekenntnis von fünf- oder sechshundert Millionen, zwischen Ceylon und Sibirien, zwischen Nepal und Kalifornien lebenden Menschen geworden ist, diese Religion ist die kolossale und reale Verneinung der

ganzen Theorie Danilewskys; denn weder kann die große kulturhistorische Wichtigkeit des Buddhismus verneint, noch kann der Buddhismus selbst als Lehre nur einem vereinzelten Stamme oder Typus zugesprochen werden.

Es dürfte wohl kaum erlaubt sein, eine so große Schwierigkeit mit einem Satze wie der nachstehende abzutun: „Die Geschichte der ältesten kulturhistorischen Typen, wie Ägyptens, Indiens, Irans, Assyriens und Babylons ist in ihren Einzelheiten zu wenig bekannt, um eine Kritik unseres Satzes von der Unübertragbarkeit der Kulturprinzipien durch die historischen Ereignisse dieser Zivilisation selbst zu ermöglichen. Jedoch die Resultate dieser Geschichte selbst bestätigen ihn durchaus. Es ist nirgends ersichtlich, daß von irgendeinem Volke nichtägyptischer Abstammung die ägyptische Kultur angenommen worden wäre, und die indische Zivilisation blieb auf solche Völker beschränkt, deren Sprache vom Sanskrit abgeleitet werden kann" *.

Mag die alte Geschichte des Orients in ihren nebensächlichen Einzelheiten wenig bekannt sein, der Buddhismus ist jedenfalls keine nebensächliche Einzelheit, und allen ist die Tatsache bekannt, daß diese indische Religionsform von den Chinesen, Japanern, Mandschuren, Mongolen und Tibetanern angenommen worden ist, die alle nicht zu jenen Völkern gehören, deren Sprachen vom Sanskrit abgeleitet werden.

Wenn unter dem Namen „indische Zivilisation" die Gesamtheit aller kulturellen Merkmale, die Indien vor anderen Ländern auszeichnet, verstanden werden soll, so versteht es sich in diesem Falle von selbst, daß die indische Zivilisation nur Indien allein angehören, oder mit anderen Worten, daß es nur ein Indien geben kann. Der Verfasser wird aber wohl kaum die Absicht gehabt haben, einen solchen Pleonasmus zu beweisen, über den weiter kein Wort zu verlieren ist. Die Frage, ob eine Kultur überhaupt übertragen werden kann, hat lediglich in dem Falle Sinn und Interesse, wenn unter Kultur vorzugsweise solche geistigen Bildungselemente verstanden werden, die nur durch

* Siehe „Rußland und Europa" S. 96.

einen bestimmten historischen Typus herausgearbeitet werden können. Und in diesem Falle stellt der Buddhismus ein unzweifelhaftes und sehr bedeutsames Beispiel dafür dar, wie ein geistiges Prinzip von einem Volksstamme auf den anderen, ganz fremden, übertragen wird. Aber Danilewsky vergißt nicht nur den Buddhismus, er geht auch mit Stillschweigen über die universelle Bedeutung des Judentumes hinweg.

„Die Juden", sagt er, „haben ihre Kultur keinem einzigen der benachbarten und gleichzeitig mit ihnen lebenden Völker übermittelt"*. Unter der hebräischen Kultur darf aber nur die hebräische Religion verstanden werden. Das behauptet auch Danilewsky selbst an einer anderen Stelle, indem er die Juden zu den Typen mit nur „einem" Grundelemente rechnet und zugibt, daß die Religion ihr einziges selbständiges Kulturprinzip war**. Folglich kann hier nur von einer Übertragung der jüdischen Religion die Rede sein. Denn sie konnten nicht gut ihre Architektur z. B. an die Phönizier weitergeben, weil sie diese ja selbst von ihnen übernommen hatten. Ihr religiöses Prinzip haben die Juden jedoch zweifelsohne weitergegeben, einerseits durch das Christentum den Griechen und Römern, den Romano-Germanen und Slawen und andererseits durch den Mohammedanismus den Arabern, Persern und den türkischen Volksstämmen. Oder soll etwa die Bibel auch nur als ein äußeres Hilfsmittel, nur als eine „Verbesserung des geistigen Kulturbodens" angesehen werden?***

* Siehe „Rußland und Europa" S. 96. ** ibid. S. 504.

*** Ein Hinweis auf das Herrliche der christlichen Offenbarungen wäre hier vollständig unangebracht. Erstens wird niemand, der an den wunderbaren Ursprung des Christentumes glaubt, ihm zugleich auch den Charakter einer kulturhistorischen Erscheinung absprechen, die den Bedingungen von Zeit und nationalen Einflüssen unterworfen ist. Zweitens hindern ja die Wunder der alttestamentlichen Offenbarung Danilewsky keineswegs, in dieser Religion die kulturhistorische Grundlage (und dazu noch die einzige) des jüdischen Volkes zu sehen. Und drittens endlich kann die Tatsache keineswegs geleugnet werden, daß das jüdische Religionsprinzip durch den Mohammedanismus den arabischen, maurischen und türkischen Volksstämmen übermittelt worden ist, für die dieses Prinzip ebenfalls zum Hauptbildungsmomente ihrer ganzen Kultur und nicht nur zu einem Mittel für die „Verbesserung des Kulturbodens" wurde. Der Mohammedanismus

Vielleicht fühlte Danilewsky die ganze Stärke dieses Einwandes und versuchte ihn daher zu umgehen, wenn auch auf die ungeschickteste und unbeholfenste Weise. „Die Juden", sagt er, „haben ihre Kultur keinem einzigen der benachbarten und gleichzeitig mit ihnen lebenden Völker übermittelt". Hier ist unter dem Leben des jüdischen Volkes augenscheinlich die Periode seines unabhängigen politischen Daseins gemeint, denn abgesehen davon leben die Juden bis heute noch. Aus welcher Quelle stammt eine solche Ausrede? Weder im antihistorischen „Gesetze" des Verfassers, noch in jener historischen Anschauungsweise, gegen die sich dieses Gesetz richtet, ist davon die Rede, daß Gleichzeitigkeit des politischen Daseins und Nachbarschaft der Ländergebiete als Bedingungen für die Übertragung von Kulturprinzipien zu gelten haben. Die von Danilewsky abgelehnte allgemeine europäische Anschauung vom historischen Geschehen behauptet nur, daß der Menschheit als einem einigen, solidarischen Ganzen ein gemeinsames Werk übergeben worden sei, an dem verschiedene Völker und Völkergruppen in verschiedener Weise tätig sind, indem sie auf ihren nationalen Grundlagen neue Kulturprinzipien schaffen, die eine mehr oder minder umfassende, allgemein menschliche Bedeutung haben, und indem sie diese welthistorischen Prinzipien und Ideen dann anderen Völkern und Völkergruppen weitergeben, und zwar nicht zur „Verbesserung des Bodens" ihrer nationalen Kultur, sondern zur weiteren Entwicklung und Verwirklichung dieser Prinzipien selbst ihrem menschlich bedeutungsvollem Inhalte nach. Der Verfasser stellt einerseits dieser Anschauung sein „drittes Gesetz" entgegen, durch das eine solche Übertragung kultureller Bildungsprinzipien von einem historischen Typus auf den anderen einfach verneint wird, wobei die Frage danach, ob diese Typen benachbarte Gebiete bewohnten oder ob ihr politisches Leben gleichzeitig verlief, gar keine Rolle spielt. Der

ist keine übernatürliche Offenbarung, und sein wesentlicher Zusammenhang mit dem Judentume kann darum nicht als ein in die Erscheinung getretenes Wunder übergangen werden.

Verfasser sah sich nur genötigt, darauf hinzuweisen, um irgendwie die unglaubliche, für seine Absichten aber notwendige Behauptung, daß die Juden ihr Kulturprinzip auf niemanden übertragen hätten, zu mildern. Dieser mildernde Umstand hat aber nur dann irgendeinen Sinn, wenn die Juden zur Zeit der Entstehung des Christentumes und des Mohammedanismus als besonderer Typus zu existieren vollständig aufgehört hätten, was bekanntlich nicht der Fall war, so daß Danilewsky für den Wahrheitsbeweis seiner Behauptung durch diese willkürliche Einschränkung gar nichts gewinnt.

Wenn die Juden der Welt ein höheres Religionsprinzip gegeben haben, so lagen dagegen die von den Griechen geleisteten Menschheitsdienste vorzugsweise auf dem Gebiete einer ästhetischen und verstandesmäßigen Kultur, die sie unmittelbar zuerst auf die orientalischen Völker und dann auf die Römer übertrugen. Danilewsky verneint treuherzig jede Bedeutung einer Hellenisierung des alten Orients nach der Regierung Alexanders von Mazedonien, indem er behauptet, daß die orientalischen Völker das geblieben seien, was sie waren, und daß die Kulturarbeiter der alexandrinischen Zeitepoche wohl von Geburt Griechen waren, daß den Einheimischen davon jedoch sozusagen weder kalt noch warm wurde*. Es fällt schwer, anzunehmen, daß der Verfasser von dem Juden Philo, vom Ägypter Valentinus und vom Syrer Bardesan usf. nichts gewußt haben sollte, aber er hat sie augenscheinlich ganz vergessen. Historische Erscheinungen von einer so ungeheuren Wichtigkeit wie das alexandrinische Judentum, der Gnostizismus und die neuplatonische Philosophie können entschieden weder zum griechischen, noch zum syrischen, ägyptischen oder jüdischen Kulturtypus im speziellen gerechnet werden; sie waren vielmehr unzweifelhaft das Resultat einer tiefen geistigen Wechselbeziehung zwischen diesen verschiedenen Typen und die Folge der Aufnahme griechischer Kultur durch die Völker des Orients, nicht als Werkzeug zur „Verbesserung des Kulturbodens“, sondern als höheres Bildungs-

* Siehe „Rußland und Europa“ S. 97–98.

prinzip. Der Verfasser des „natürlichen Geschichtssystems" ist gezwungen, diese großen historischen Erscheinungen entweder zu vergessen, oder sie zu umgehen, weil sie in sein System nicht hineinpassen und seinen „Gesetzen" widersprechen, wie er auch den Buddhismus und die universelle Bedeutung des Judentumes entweder vergißt oder umgeht. Auf einer solchen lückenhaften Grundlage kann natürlich alles mögliche behauptet und verneint werden. Aber welchen Wert dürften wohl solche Behauptungen und Verneinungen haben?

Aus Achtung vor dem Andenken des verstorbenen Schriftstellers wollen wir seine äußerst sonderbaren Auseinandersetzungen über die Wechselwirkungen zwischen der römischen und griechischen Kultur mit Stillschweigen übergehen*. Interessanter ist die Frage nach den Beziehungen zwischen der slawisch-russischen und griechisch-byzantinischen Kultur. Hier sind zwei vollkommen verschiedene kulturhistorische Typen gegeben, und dennoch muß Danilewsky endlich selbst zugeben, daß der eine Typus dem anderen nicht nur Material, nicht nur die „Verbesserung des Bodens" seiner Kultur, sondern daß er ihm die höchsten Entwicklungsprinzipien seines historischen Daseins gegeben hat. Sonderbarerweise hat der Verfasser die verhängnisvolle Bedeutung dieser Tatsache für seine Anschauungsweise augenscheinlich gar nicht bemerkt. Nachdem er erklärt hat, daß Rußland und das Slawentum die Erben von Byzanz seien, ebenso wie die romanisch-germanischen Völker die Erben Roms sind, macht er nicht einmal irgendwie den Versuch, von seinem Gesichtspunkte aus diese Übertragung geistigen Erbgutes, diese Gemeinsamkeit der Entwicklungsprinzipien zu erklären, die seinem „dritten historischen Entwicklungsgesetze" direkt widersprechen. Dieses Gesetz fordert ja doch, daß jeder kulturhistorische Typus aus sich selbst und für sich selbst die Entwicklungsprinzipien seiner eigenen Zivilisation herauszuarbeiten habe. Mittlerweile ergibt sich aber die Tatsache, daß das grundlegende Entwicklungsprinzip der romanisch-germanischen Völker nicht von ihnen

* Siehe „Rußland und Europa" S. 99.

selbst herausgearbeitet, sondern von einem früheren kulturhistorischen Typus übernommen worden ist. Ebenso ist das grundlegende Aufklärungs- und Bildungsprinzip des russisch-slawischen historischen Typus nicht von diesem selbst herausgearbeitet, sondern vollständig, ohne irgendeine Abänderung von den byzantinischen Griechen, die einem anderen Kulturtypus angehören, übernommen worden.

Danilewsky will nicht zugeben, daß ein ausschließlicher Nationalismus eine Schranke bedeutet, und daß der historische Fortschritt darin besteht, diese Schranken zu überschreiten. Wir brauchen dem Verfasser nicht mit irgendwelchen Erörterungen zu antworten, es genügt auf die größten und wichtigsten Erscheinungen in der Menschheitsgeschichte hinzuweisen; sie alle waren durch diese Aufhebung nationaler Schranken, durch den Übergang vom Nationalen zum allgemein Menschlichen gekennzeichnet. Das reichbegabte indische Volk sagte im Buddhismus sein Ewigkeitswort der Welt, und mit diesem Worte hatte es aufgehört nur indisch zu sein. Der Buddhismus ist nicht die nationale Religion Indiens, sondern eine universelle, internationale Lehre und ein gewaltiges Moment in der geistigen Entwicklung der ganzen Menschheit. Das jüdische Volk hat alle Kräfte seines nationalen Geistes in der Messiasidee konzentriert, und als diese Idee sich historisch verwirklicht hatte, erwies sie sich durchaus nicht als eine jüdische, sondern wiederum als eine internationale, weltumfassende Idee, die schmerzvoll die harte Schale des ausschließlichen Hebräertums durchbrach. Ebenso wie Indien das Höchste, das aus ihm herausgeboren war, den Buddhismus, der das „Licht Asiens“ wurde, feindselig von sich abwies, so trat auch das höchste welthistorische Ereignis, das aus dem jüdischen Volkstume herausgeboren worden ist, das Christentum, in einen harten Gegensatz zum jüdischen Nationalismus, was aber gerade die universelle Aufgabe des Christentumes, nämlich die Befruchtung des ganzen heidnischen Europa mit den religiösen Wahrheiten Israels und die Begründung einer neuen allgemeinen Menschheitskultur wesentlich erleichterte.

Und die Reaktion selbst gegen diese neue Kultur durch die alten religiösen Prinzipien des Orients, eine Reaktion, die endgültig in der großen historischen Erscheinung des Mohammedanismus zum Ausdrucke kam, sie hatte ganz offenbar keinen nationalen, sondern einen internationalen Charakter. Und auch das arabische Volk mußte, um dieses, wenn auch negative, so doch im historischen Sinne große Werk zu verwirklichen, seine nationalen Schranken durchbrechen. Nicht aus sich heraus und nicht für sich haben die Araber den Mohammedanismus ausgearbeitet. Mohammed nahm aus dem Judentume die wesentlichen Prinzipien seiner Religion und gab ihnen in dem Maße eine allgemeine, übernationale Form, daß sie als ein höheres Aufklärungs- und Bildungsprinzip auch Völkern übermittelt werden konnten, die mit den Arabern und überhaupt mit den Semiten nichts gemein hatten, nämlich den Ariern (Persern) und Turaniern (Türken und Tartaren). Hierbei können wir noch eine merkwürdige Erscheinung wahrnehmen, die vom Gesichtspunkte der „isolierten" kulturhistorischen Typen aus betrachtet, vollständig unbegreiflich ist: dieses Indien nämlich, das seine eigene religiöse Idee, den Buddhismus, ablehnte und sie fremden, mongolischen Völkern übergab, nimmt jetzt für sich selbst (für einen großen Teil seiner Bewohner) die fremde, arabische Religion an*.

VIII.

Wenn wir in der Geschichte der Menschheit nur das Leben abgesonderter, ethnographisch und sprachlich bestimmter Kulturtypen sehen wollten, von denen jeder einzelne sein Genüge vollständig in sich selbst findet, so würden wir damit die Augen vor den wichtigsten Erscheinungen der Geschichte verschließen. Für die Theorie, die uns hier zur Besprechung vorliegt, ist der Buddhismus etwas Unbegreifliches, ebenso unbegreiflich ist für sie der Islam, und was das Traurigste ist, vollkommen unbegreiflich ist für sie auch das Christentum in seiner welthistorischen Bedeutung. Der Verfasser konnte natürlich nicht das

* Es gibt heute ungefähr 50 Millionen indischer Mohammedaner.

Christentum mit Stillschweigen übergehen, wie er den Buddhismus* mit Stillschweigen übergangen hat. Er spricht daher vorübergehend wohl einige Male über das Christentum und erkennt es als die höchste und absolute Wahrheit an, aber im ganzen Buche ist auch nicht ein einziger Hinweis darauf zu finden, wie der Wesenskern dieser, die ganze Welt umfassenden Wahrheit mit der grundlegenden und endgültigen Isoliertheit aller kulturhistorischen Typen vereinigt werden soll. Dieser Widerspruch tritt mit besonderer Schärfe in der Anschauungsweise über die Glaubensunterschiede hervor, die der Verfasser eingehend bespricht. Danilewsky bezeichnet den Protestantismus als eine Verneinung der Religion überhaupt, und den Katholizismus** als ein „Produkt von Lüge, Hochmut und Unwissenheit"***, und identifiziert somit, den Fußstapfen der früheren Slawophilen folgend, das Christentum ausschließlich mit dem griechisch-russischen Glaubensbekenntnisse, das auf diese Weise allein zum adäquaten Ausdruck der absoluten Wahrheit wird. Zugleich wird dies Glaubensbekenntnis aber auch als das ausschließliche Aufklärungsprinzip des russisch-slawischen kulturhistorischen Typus bezeichnet, und daher kann eine Übertragung auf andere Typen nicht zugegeben werden. Damit fällt aber die ganze Anschauung Danilewskys in nichts zusammen, denn dann wird die Menschheit nicht in zehn oder zwölf mehr oder weniger gleichartige und gleichberechtigte Kulturtypen geteilt, sondern in zwei durchaus ungleiche Hälften, nämlich einerseits in die orthodoxe slawische Menschheit, die den ausschließlichen Vorzug genießt, im Besitze der absoluten Wahrheit zu sein, und andererseits in alle übrigen Stämme und Völker, die dazu verurteilt sind, in den verschiedenen Formen der Lüge zu verharren. Vor diesem absoluten und „allerwesentlichsten" Gegen-

* Der Genauigkeit halber bemerken wir noch, daß der Verfasser, der nicht ein Wort über den Buddhismus und seine wirkliche, internationale, über Volkstum, ja sogar über Stammeseigenart hinausgehende Bedeutung verliert, nur einmal die örtliche Bedeutung des Buddhismus für Indien kurz betont (S. 116): „Die Epoche der Zivilsation beginnt für Indien anscheinend mit der buddhistischen Bewegung."

** Siehe „Rußland und Europa" S. 212. *** Ebenda S. 60.

satze zwischen Wahrheit und Lüge verblassen und verschwinden aber alle relativen Unterschiede der einzelnen Kulturtypen, denn, wie uns Danilewsky selbst sagt, „der Unterschied zwischen Wahrheit und Lüge ist ein ‚unendlich' großer, und somit ist auch der Unterschied zwischen zwei Lügen immer viel geringer als der Unterschied zwischen einer jeden der beiden Lügen und der Wahrheit*".

Diese Anschauung des Verfassers, die vom historischen und religiösen Gesichtspunkte aus vollkommen unhaltbar ist, kann durch den schwachen Versuch einer Art philosophischer Rechtfertigung nur wenig gewinnen (siehe „Rußland und Europa" S. 118–128).

„Menschheit und Volkstum (Nation und Rasse) verhalten sich zueinander wie der Geschlechts- oder Gattungsbegriff zum Artgemäßen; folglich müssen ihre Beziehungen zueinander auch solche sein wie zwischen Gattung und Art überhaupt**".

Darauf folgt dann die Erklärung, daß die Gattung, das Geschlecht entweder nur eine Abstraktion sei, die durch den Ausschluß alles dessen erhalten wird, was den Arten als ein besonderes Merkmal eigen ist, und in diesem Sinne sei die Gattung etwas in Wirklichkeit Unmögliches, oder aber es wird unter dem Gattungsbegriffe etwas „Allgemeines" verstanden, das in seiner Verwirklichung mit gewissen, ganz bestimmten Merkmalen ausgestattet ist, und in diesem Sinne sei die Gattung dann eine Realität, aber nur als Gesamtheit aller ihrer Arten. „In diesem Sinne," sagt Danilewsky, „ist die Gattung der Himbeeren nicht durch den abstrakten Begriff des Gemeinsamen bestimmt, der zwischen der Gartenhimbeere, der Brombeere, der Steinbeere, Schellbeere und der nordischen Himbeere*** vorhanden ist, sondern durch die Gesamtheit von Himbeere, Brombeere, Steinbeere, Schellbeere und nordischen Himbeere usw. Das Katzengeschlecht ist nicht bestimmt durch das abstrakte „Gemeinsame" zwischen Löwe, Tiger, Panther, Hauskatze und Luchs, sondern in der realen Gesamtheit aller dieser Tiere. Im ersteren Sinne ist die Gattung nur das „Allgemein-Artgemäße", und in diesem

* Siehe „Rußland und Europa" S. 209. ** ibid. S. 124. *** Rubus akticus.

Sinne ist der Gattungsbegriff ein niederer als jedes Artgemäße im besonderen; im letzteren Sinne aber enthält die Gattung „alle Arten in sich", und ist daher höher und umfassender als jede Art*".

Indem nun Danilewsky diesen Gedanken auch auf die Beziehung zwischen Volkstum und Menschheit anwendet, erklärt er, daß der Begriff des Allgemein-Menschlichen nicht nur nichts Reales und Wirkliches in sich enthalte, sondern daß er, enger gefaßt, auch niedriger als der Begriff des Stammes oder Volkes sei, weil dieser letztere notwendig schon den ersteren in sich einschließe und außerdem noch etwas Besonderes in ihn hineinbringe, etwas Ergänzendes, das gerade erhalten und entwickelt werden soll, da ja der menschliche Gattungsbegriff in seiner zweiten (realen) Bedeutung erst die Mannigfaltigkeit und den Reichtum erhalten habe, zu denen er fähig ist.

„Daher," fährt der Verfasser fort, „gibt es nicht nur nichts ‚Allgemein-Menschliches' in Wirklichkeit, sondern auch der Wunsch nach seinem Vorhandensein würde nur ein sich Bescheiden bedeuten, er würde einem farblosen Gemeinplatze gleichkommen, der jeder Originalität entbehrt, kurz, es wäre die Befriedigung einer nicht annehmbaren Unzulänglichkeit. Etwas anderes ist dagegen das ‚Menschliche in seiner Gesamtheit', das vom ‚Allgemein-Menschlichen' wohl zu unterscheiden ist. Es steht zweifellos über allem vereinzelten Menschlichen oder Nationalen, denn es besteht ja auch aus der Gesamtheit alles Nationalen das an allen Orten und zu allen Zeiten da war und da sein wird; es kann in irgendeinem einzelnen Volkstume nicht Raum haben und sich nicht verwirklichen, weil es seine Verwirklichung an allen Orten und zu allen Zeiten findet**".

Dieser Exkursion in das Gebiet der formalen Logik käme nur in dem Falle Bedeutung zu, wenn die erste Behauptung, von der Danilewsky ausgeht, nämlich daß „Menschheit und Volkstum (Nation, Rasse) sich zueinander so verhalten, wie der Gattungsbegriff zum Artgemäßen" unzweifelhaft richtig wäre. Woraus sich diese Behauptung herleitet und worauf sie sich

* Siehe „Rußland und Europa" S. 125–126. ** ibid. S. 127.

gründet, wird uns nicht gesagt. In Wirklichkeit können und müssen die Beziehungen zwischen Menschheit und Volkstum ganz anders gedacht werden. Angenommen also, daß der Verfasser im allgemeinen Recht hat, in dem er diese Beziehung in die Sphäre des Abstrakt-Logischen verlegt, so muß doch jedenfalls zugegeben werden, daß die Begriffe von Gattung und Art einen vollkommen relativen und bedingten Charakter haben. Dieselbe Gruppe, die sich zu Gruppen einer niederen Ordnung, wie die Gattung zum Artgemäßen verhält, kann selbst sehr wohl auch nur die Bedeutung des Artgemäßen in bezug auf eine andere, umfassendere Gruppe haben. Danilewsky selbst verwirrt sich und ist schwankend, wenn er die verschiedenen Arten der Gattung Mensch tatsächlich bestimmen will, und er rechnet zu diesen Arten einmal Völker, dann Rassen und endlich kulturhistorische Typen. Und ungeachtet einer solchen Bedingtheit in der Unterscheidung des Gattungsmäßigen vom Artgemäßen, zieht der Verfasser aus diesen Unterschieden dennoch schwerwiegende moralische und praktische Schlüsse.

Er sagt: „Wenn eine Gruppe, die wir als einen kulturhistorischen Typus bezeichnen, auch nicht die absolut höchstentwickelte ist, so ist sie in jedem Falle doch die höchste unter allen den Gruppen, deren Interessen vom Bewußtsein des Menschen erfaßt werden können, und daher bildet sie die letzte Grenze, bis zu welcher sich die Unterordnung der niederen Interessen unter die höheren, das Aufgeben der Ziele des einzelnen zugunsten allgemeiner Ziele erstrecken kann und soll*. ‚Das Wort Menschheitsinteresse' ist dem Menschen ein sinnloser Ausdruck, während das ‚Wort europäische Interessen' für den Franzosen, den Deutschen und Engländer kein leeres Wort ist**. Ebenso muß für jeden Slawen die Idee des Slawentumes die höchste Idee sein, höher als Freiheit, als Wissenschaft und als Aufklärung***". Während der Verfasser alle Pflichten gegenüber der Menschheit verneint (ausgenommen die Pflichten gegenüber einzelnen Menschen), läßt er noch besondere Pflichten nicht nur

* Siehe „Rußland und Europa" S. 108. ** ibid. S. 132. *** S. 107.

in bezug auf den Staat, sondern auch in bezug auf jene höhere Einheit, „die wir als kulturhistorischen Typus bezeichnen," gelten.

Es ist schwer zu entscheiden, wovon hier eigentlich die Rede ist, von wirklichen Idealen oder nur von einem Ideale überhaupt, nämlich von dem, „was sein sollte". Es ist aber klar, daß der Verfasser in beiden Fällen unrecht hat. Wenn, wie er glaubt, die Franzosen, die Deutschen und die Engländer ihre Pflichten gegenüber Europa erkennen und die Interessen der Gesamtheit über ihre nationalen Interessen stellen würden, so wären die beständigen Antagonismen und die grausamen Kriege zwischen den Völkern Europas unmöglich, oder sie würden auf alle Fälle als verbrecherische Bürgerkriege beurteilt werden. Wenn jedoch Frankreich unter den letzten Herrschern aus dem Hause Valois und unter den ersten Bourbonen aus Gründen politischer und nationaler Rivalität gegen Spanien und Österreich mit den für Europa nicht nur fremden, sondern auch zu jener Zeit gefährlichen Türken ein Bündnis schloß, so hat niemand diese Handlung als einen Verrat am romanisch-germanischen Volkstypus und als eine verbrecherische Pflichtverletzung in bezug auf höhere soziale Gruppen angesehen. Wenn der Verfasser aber nicht die politischen Beziehungen und Anschauungen, sondern die Forderungen der sozialen Moral im Auge hat, so ist es absolut nicht ersichtlich, warum er gerade beim kulturhistorischen Typus, als der äußersten Grenze für solche Forderungen, stehen bleibt. Es ist zweifellos, daß diese Grenze, ganz abgesehen von ihrer außerordentlichen Unsicherheit und Unklarheit, nicht nur überschritten werden kann, sondern daß sie auch tatsächlich von den besten Vertretern der Menschheit überschritten worden ist. Es ist doch einleuchtend, daß der Apostel Paulus z. B. nicht um irgendeinen kulturhistorischen Typus, sondern um etwas Höheres und Umfassenderes Sorge trug, als er bemüht war, das Christentum zu verbreiten, und als er die Vereinigung der ganzen Menschheit im Christus predigte.

„Was sind nun aber Menschheitsinteressen? Wer kann sie erkennen, außer Gott allein?" fragt der Verfasser, und sofort,

ohne es selbst zu merken, beantwortet er auch schon die Frage im Sinne der von ihm bekämpften Idee.

„Ohne Zweifel," fährt er fort, „war es im Interesse der Menschheit, daß Rom zerstört wurde, und daß an Stelle der römischen Zivilisation für eine Zeit Barbarei herrschte. Natürlich wußte kein Römer (?) und kein Germane davon und konnte es auch nicht wissen, daß solches für die Interessen der Menschheit erforderlich war. Das Bewußtsein, daß ein Überfall der Barbaren der Menschheit nützlich sei (selbst wenn ein solches Bewußtsein möglich gewesen wäre), konnte natürlich weder einen römischen Bürger veranlassen, dieses für die Menschheit wünschenswerte Ereignis zu unterstützen, noch hätte es ihn von der Beschuldigung des Verrates an einer Sache freisprechen können, die dem gleichen Zwecke zu dienen vermeinte."

Es erweist sich hiermit, daß die Menschheitsinteressen außer von Gott auch noch vom Schreiber des Buches „Rußland und Europa", wenn auch nur post factum, erkannt worden sind, denn er redet davon, daß die Zerstörung Roms ohne Zweifel im Interesse der Menschheit geschah. Die Frage der Zeit hat hier gar keinen Sinn, denn es hat ja immer Leute gegeben, die in ihrer Erkenntnis der Mehrzahl ihrer Zeitgenossen voraus waren, und die selbst kommende Ereignisse vorausverkünden konnten. Übrigens macht das von Danilewsky so glücklich gewählte historische Beispiel die Propheten überflüssig. Wenn der Verfasser das berühmte Werk des heiligen Augustinus „de civitate Dei" gekannt oder sich dessen erinnert hätte, so würde er es natürlich unterlassen haben, zu behaupten, daß kein Römer in der Zerstörung des römischen Kaiserreiches die Wahrung der Menschheitsinteressen erkannt hätte. Diese Erkenntnis nämlich (inwieweit sie umfassend und befriedigend genug ist, das ist eine andere Frage) ist es gerade, die der große christliche Schriftsteller und römische Staatsbürger ausspricht. Daß irgendwelche heidnisch gesinnte römische Patrioten ihn dafür des Verrates hätten beschuldigen können, das unterliegt keinem Zweifel, aber einer solchen Anschuldigung hätte sich sicher auch

jeder Franzose ausgesetzt, der sich, von den Ansichten Danilewskys durchdrungen, zur Zeit des Deutsch-Französischen Krieges auf den Standpunkt der höheren Interessen des romanisch-germanischen kulturhistorischen Typus gestellt und verlangt hätte, daß die niederen Interessen der französischen Nation den gesamten höheren untergeordnet werden müßten.

Wenn ein Kulturtypus, der eine „konkreter und schärfer bestimmte“ Menschengruppe darstellt, der Gesamtmenschheit als einem zu abstrakten und unklaren Begriffe vorgezogen wird, so bedeutet das nichts anderes als eine weitere Herabsetzung der moralischen Forderungen. Denn es ist doch vollkommen zweifellos, daß nationale Interessen (im engeren Sinne) viel konkreter, bestimmter und klarer sind als die Interessen eines ganzen Kulturtypus, der für die Mehrzahl der Sterblichen vielleicht ein noch nebelhafteres Gebilde sein mag, als es für Danilewsky die ganze Menschheit ist. Ebenso zweifellos ist es, daß die Interessen irgendeiner Zunft oder Partei stets viel bestimmter und konkreter sein werden, als allgemein nationale oder staatliche Interessen, und endlich unterliegt es gar keinem Zweifel, daß dem einzelnen Menschen die persönlichen, egoistischen Interessen vor allen anderen die klarsten, bestimmtesten und konkretesten sind.

Um die Idee einer Gesamtmenschheit lächerlich zu machen, behauptet der Verfasser ferner ganz unbegründeterweise, daß für die Realität dieser Idee die Voraussetzung irgendeines „Erdgeistes“ notwendig sei, der in sich das Gesamtleben der ganzen Menschheit bewußt erleben könne. Erstens ist das durchaus nicht notwendig, weil ein solches Bewußtsein nicht nur der Erdgeist, sondern auch ein gewöhnlicher Sterblicher haben kann, wie z. B. der Apostel Paulus, der heilige Augustinus oder auch gar Danilewsky selbst; und zweitens sehe ich nicht ein, warum der „Erdgeist“ (oder genauer gesprochen der „Geist der Menschheit“) lächerlicher sein sollte, als der „Volksgeist“, und was den „Geist“ des kulturhistorischen Typus anbetrifft, so will es mir scheinen, daß er lächerlicher und unrealer ist als alle übrigen Geister zusammen.

Die Anschauung des Verfassers über die Beziehung des Natio-nalen zum Allgemein-menschlichen erweist sich auch als un-haltbar, selbst wenn (wie es oben geschah) jener allgemeine Satz, von dem er ausgeht, als richtig angenommen wird, daß nämlich die Menschheit sich zu den einzelnen Gruppen, aus denen sie besteht, so verhält, wie die Gattung zur Art. Worauf ist aber nun eigentlich dieser Satz selbst gegründet, und warum hat der Verfasser von „Rußland und Europa", der bei anderen Gelegenheiten so gründlich ist, hier nicht einmal den Versuch gemacht, eine andere Anschauung von dieser Sache zu wider-legen oder zu beseitigen, nämlich jene Anschauung, die seit der Zeit des Apostels Paulus (und zum Teil auch seit der Zeit Senekas) von den besten Geistern in Europa geteilt wurde, und die in unserer Zeit sogar das Erkenntnisgut der positiven wissenschaftlichen Philosophie zu werden beginnt? Ich meine die Anschauung, daß die Menschheit sich zu den Rassen und Völkern, aus denen sie besteht, nicht wie die Gattung zur Art, sondern wie das „Ganze zu seinen Teilen", wie ein realer, lebendiger Organismus zu seinen Organen oder Gliedern ver-hält, deren Leben wesentlich und notwendig durch das Leben des ganzen Leibes bestimmt wird. Der Begriff des Leibes ist keine leere, von der Vorstellung seiner Glieder abgeleitete Ab-straktion, und ebensowenig kann der Körper einfach als Zu-sammenfassung oder als Aggregat der Glieder gedacht werden. Folglich kann die Beziehung des Gattungsmäßigen zum Art-gemäßen hier in keiner der beiden Bedeutungen, die der Ver-fasser unterschieden wissen will, genommen werden. Hingegen hat sich die Idee einer Menschheit, als eines lebendigen Ganzen (und nicht eines abstrakten Begriffes oder Aggregates), schon von den ersten Zeiten des Christentumes an, so sehr in die geistigen Instinkte der denkenden Menschen hineingelebt, daß auch Danilewsky selbst sich von ihr in keiner Weise freimachen kann, und daher an einer Stelle* seine „kulturhistorischen Typen" als die „lebendigen und wirkenden Organe der Menschheit

* Siehe „Rußland und Europa" S. 129.

bezeichnet". Bedauerlicherweise darf in diesen Worten nur der Ausdruck eines unbewußten Instinktes gesehen werden. Wenn darin ein ernster und bewußter Gedanke des Verfassers enthalten wäre, so hätte er sich von dem ganzen Inhalte und sogar von den Motiven seiner Arbeit lossagen müssen.

Wenn die kulturhistorischen Typen tatsächlich lebendige und wirkende (und daher bis zu einem gewissen Grade auch bewußte Organe der Menschheit als eines einigen geistig-physischen Körpers sind, so bekommen die Begriffe des „Allgemein- und Gesamtmenschlichen" in bezug auf die einzelnen Gruppen eine so positive und wesentliche Bedeutung, daß sie der Grundanschauung Danilewskys von der fundamentalen Selbständigkeit und notwendigen Isoliertheit der kulturhistorischen Typen direkt widersprechen. Dann wird es aber auch notwendig, die praktische Schlußfolgerung zu verwerfen, daß es für uns keine Menschheitsinteressen gäbe und nicht geben dürfe, und daß wir der Menschheit gegenüber gar keine Pflichten haben können. Es ergibt sich im Gegenteil eine ganz andere Schlußfolgerung, und die lautet: Wenn jede Einzelgruppe, sei es eine Rasse oder ein Volk, nur das Organ, das Werkzeug der Menschheit ist, so sind unsere Pflichten gegenüber dem Volke oder Stamme, d. h. gegenüber dem „Werkzeuge" wesentlich durch die höheren Pflichten gegenüber dem anderen beeinflußt, dem dieses Werkzeug dienstbar sein soll. Wir haben die Pflicht, uns nur unter der Bedingung einem Volke unterzuordnen, wenn dieses Volk selbst sich auch den höheren Interessen der gesamten Menschheit unterordnet. Es genügt, dem „System" der kulturhistorischen Typen ernstlich den Begriff von den „lebendigen und tätigen Organen" der Menschheit gegenüberzustellen, und schon durch diese Bestimmung allein wird die besondere Ansicht des Verfassers vollständig widerlegt, und anstatt jeder weiteren Kritik dürfte es genügen, ihn an die alte römische Fabel von den Gliedern des Leibes zu erinnern, die nur für sich leben wollten.

IX.

Wenn der von Danilewsky in ein System gebrachte Nationalismus nur den Grundlagen des Christentumes und der Humanitätsidee (einer einigen Menschheit) widerspräche, so würde er dadurch nur bei d e n Menschen als widerlegt gelten, die eine aufrichtige christliche Gesinnung oder eine besondere Feinfühligkeit für höhere moralische Forderungen besitzen. Die in „Rußland und Europa“ ausgesprochene Theorie ist aber nicht nur mit der christlichen „Idee“ unvereinbar, sondern auch mit der historischen „Tatsache“ des Christentumes als einer universellen, welthistorischen Religion, die in keiner Weise irgendeinem besonderen Kulturtypus angepaßt werden kann. Mit Ausnahme, und zwar auch nur der unvollkommenen Ausnahme einiger Völker, die vorzugsweise zu den „isolierten Typen“ gehören, sind vom Christentume alle kulturhistorischen, der Vererbung unterstehenden, vom Verfasser nach seinem Systeme eingeteilten Haupttypen erfaßt worden. Aus dem Judentume herausgeboren, drang das Christentum nach Ägypten, nach ganz Syrien, einen Teil von Arabien und Persien, unterwarf sich Griechenland und Rom und wurde schließlich das höchste Kulturprinzip von zwei (nach Danilewsky) ganz neuen Kulturtypen, nämlich vom romanisch-germanischen und vom slawischen Kulturtypus. Wie weit müssen sogar vom rein historischen Gesichtspunkt aus alle vereinzelten ethnographischen und linguistischen Einteilungen vor dieser universellen Tatsache zurückweichen! Selbst die viel später auftretenden Unterschiede in den Glaubensbekenntnissen nähern die wirkliche Geschichte des Christentumes der künstlichen antihistorischen Anschauungsweise Danilewskys nicht an. Denn bei dieser Anschauung ist es vollständig unbegreiflich, auf welche Weise „ein“ kulturhistorischer Typus, nämlich der romanisch-germanische, „zwei“ so verschiedene Glaubensbekenntnisse wie das katholische und das protestantische Bekenntnis aus sich herausarbeiten konnte, ebenso unbegreiflich ist es, warum der slawische Typus, anstatt aus seiner Eigenart heraus eine besondere religiöse Form zu schaffen, eine solche Form

von einem fremden kulturhistorischen Typus, vom griechischen, vollständig übernommen hat.

Wie wir gesehen haben, steht zu der in „Rußland und Europa" dargelegten Anschauung nicht nur das Christentum in einem ausgesprochenen Gegensatze, sondern es verhält sich auch die historische Erscheinung von zwei anderen universellen, genauer gesprochen internationalen, über dem Volkstume stehender Religionen gegensätzlich zu ihr, nämlich die historische Erscheinung des Buddhismus und des Mohammedanismus, sowie auch der jüdischen Religion, welch letztere, ungeachtet ihres nationalen Charakters, dennoch ihre wesentlichen Prinzipien dem ihr fremd gegenüberstehenden Christentume und dem Islam übergeben hat.

Alle diese Widersprüche jedoch zwischen der Theorie des Verfassers und der geschichtlichen Realität „auf religiösem Gebiete" würden bei sehr vielen noch keine endgültige Verurteilung dieser Theorien zur Folge haben. Die Religion wird überhaupt sehr oft als eine Erscheinung betrachtet, die sich überlebt hat oder die im Absterben begriffen ist, und der immer geringere Bedeutung für die ferneren Schicksale der Völker eingeräumt werden wird. Bei dieser Gesinnung könnte eine Theorie, die für die Erklärung eines „religiösen" Universalismus nicht ausreicht, für die Bestimmung unserer jetzigen und künftigen Schicksale immerhin noch Geltung haben. Möge es so gewesen sein – so könnte gedacht werden –, daß in alten Zeiten die Menschen mehr durch die Religionen vereinigt, als durch die Nationalitäten voneinander getrennt wurden; jetzt aber verliert der Glaube überall seine Kraft und wird seine frühere Bedeutung niemals wiedererlangen; infolgedessen kann die Einteilung der Menschen nach Rassen und Nationen von nun ab endgültig als das entscheidende Prinzip aller menschlichen Beziehungen angenommen werden. Leider hat sich aber zum Schaden einer derartigen Anschauung die Universalität des menschlichen Geistes nicht nur auf religiösem Gebiete geäußert und äußert sich auch heute nicht nur auf diesem Gebiete, sondern sie tritt noch augenscheinlicher und direkter in einer anderen, sehr bemerkbaren

Sphäre der historischen Entwicklung zutage, nämlich in „der Wissenschaft". Danilewsky, der selbst bis zu einem gewissen Grade wissenschaftlich gebildet war, erkannte die Bedeutung dieses Faktors und seine Unbequemlichkeit für eine ausschließlich nationale Anschauungsweise sehr wohl, und daher hat er auch der nationalen Frage in der Wissenschaft eine sehr ausführliche Besprechung gewidmet, die ohne Zweifel das Bedeutendste in seinem ganzen Buche ist. Wenn wir aber auch gerne zugeben wollen, daß in diesen Erörterungen wohl einige richtige Gedanken und interessante Hinweise zu finden sind, so müssen wir doch auch zugleich unserer aufrichtigen Verwunderung darüber Ausdruck verleihen, daß dieser begabte und auf den ihm bekannten wissenschaftlichen Gebieten sehr überlegene Schriftsteller es gar nicht gewahr wurde, wie sein Hilfstraktat über die historische Entwicklung der Wissenschaft erstens geradezu das Entgegengesetzte von dem beweist, was er selbst bewiesen haben will, und wie zweitens durch dieses Traktat auch noch seine in „Rußland und Europa" dargelegte Haupttheorie gestürzt wird.

Vor allen Dingen muß die Frage gestellt werden, welchem kulturhistorischen Typus und welchem Kulturlande jene Wissenschaft oder jene Zusammenfassung aller Wissenschaften zugewiesen werden soll, von der Danilewsky so gut zu reden weiß. Die Sache verhält sich nämlich so, daß er nur von „einer", innerlich zusammenhängenden, logischen Entwicklung der Wissenschaft spricht, die, allmählich von weniger vollkommenen zu immer vollkommeneren Zuständen übergeht. Wir sehen hier gar keine „Entwicklungstypen", sondern „Entwicklungsstufen", wobei die Gelehrten verschiedener Nationen in verschiedener Weise dazu beigetragen haben, daß ihre gemeinsame wissenschaftliche Arbeit von einer Entwicklungsstufe zu einer anderen, höheren emporgeführt werde. So z. B. stellt ein Grieche des Altertums, Hipparch, ein künstliches System für die astronomische Wissenschaft auf, der Slawe Kopernikus erhebt diese Wissenschaft zu einem natürlichen System, der Deutsche Kepler gelangt, indem er sich auf das System seines polnischen Vorgängers stützt, zu einzelnen

empirischen „Gesetzen" der Astronomie, und der Engländer Newton setzt diese Arbeiten fort und kommt auf diese Weise zu einem allgemeinen, rationellen Gesetze. Auf welchen kulturhistorischen Typus bezieht sich nun alles Gesagte?

Auf den romanisch-germanischen Typus allein kann es nicht bezogen werden, denn Danilewsky selbst weist auf den Anteil des Griechen der alten Zeit und den des Slawen der Neuzeit hin, d. h. also auf die seiner Ansicht nach verschiedenen Repräsentanten zweier dem romanisch-germanischen Typus fremd gegenüberstehenden Kulturtypen. Ferner ist es ganz unmöglich, die ganze Arbeit nach diesen drei Typen einzuteilen, denn der Tätigkeit des Hipparch und Ptolemäus kann in der astronomischen Wissenschaft nur die Bedeutung eines allerersten Versuchs zu einem wissenschaftlichen Aufbaue zukommen, und das Kopernikanische System kann aus der allgemeinen Entwicklung des astronomischen Wissens in Europa der Gegenwart keineswegs ausgeschlossen werden.

Augenscheinlich hat Danilewsky, indem er sich mit der Geschichte jener wissenschaftlichen Gebiete, die ihm mehr oder weniger bekannt waren, ernsthaft befaßt, sowohl die Theorie seiner kulturhistorischen Typen, als auch sein „natürliches System" einfach vergessen. Anders ist es nämlich gar nicht möglich, eine Erklärung dafür zu finden, warum er nicht auf die verschiedenen wissenschaftlichen Typen, die den vollkommen sich weitervererbenden und auch den isolierten Typen entsprechen sollen, in die er die Menschheit geteilt wissen will, hinweist, sondern nur auf den „nationalen" Charakter, der den Gelehrten der verschiedenen „Nationen" eignet; hierbei bezeichnet er die Völker des romanisch-germanischen Typus, die Deutschen, Engländer, Franzosen, Holländer und Schweden, als vollständig selbständige Nationen und bringt mit ihnen Polen der Gegenwart und Griechen des Altertumes zusammen, ohne alle Rücksicht auf seine verschiedenen kulturhistorischen Typen. Das ist umso merkwürdiger, als an einer anderen Stelle des Buches, wo der Verfasser die enge Gemeinschaft der romanisch-ger-

manischen Völkergruppe als unteilbaren kulturhistorischen Typus nachweisen will, jeder nationale Unterschied unter den Völkern Europas geleugnet wird und der Verfasser Frankreich, England, Deutschland usw. „nur als politische Einheiten" gelten läßt*.

Nachdem Danilewsky von neun verschiedenen Gebieten die Geschichte der Wissenschaft besprochen und insgesamt 33 Perioden oder Phasen ihrer Entwicklung festgestellt hat, die ihrerseits wiederum durch 24 wissenschaftliche Reformen gekennzeichnet sind, führt er die Nationalität aller derjenigen Gelehrten an, die irgendeine Wissenschaft auf ihre unmittelbar höchste Entwicklungsstufe gebracht haben. Es erweist sich, daß an der Aufstellung eines künstlichen Systems für diese neun Wissenschaften beteiligt waren: ein Grieche des Altertumes, ein Engländer, verschiedene Deutsche und Schweden. An der Ausarbeitung der Grundlagen eines natürlichen Erkenntnissystems waren beteiligt: ein Slawe, ein Holländer, Franzosen und Engländer. Die Periode, in der es sich um die Feststellung vereinzelter empirischer Gesetze auf dem Gebiete der Wissenschaft handelte, wurde von Deutschen, Franzosen und Engländern eingeleitet. Und endlich kommt die Bestimmung allgemeingültiger rationeller Gesetze an die Reihe, die nur auf zwei wissenschaftlichen Gebieten erreicht werden konnte (in der Astronomie und in der Physik für unwägbare Stoffe), und die im einen Falle einem Engländer, im anderen Falle einem Engländer und Deutschen zugesprochen werden muß**.

Diese so „überaus lehrreiche Tabelle", in der Danilewsky vorstehendes Resultat angibt (für ihre Vollständigkeit und Genauigkeit kann natürlich nicht gebürgt werden), darf als anschauliche Widerlegung seiner eigenen Haupttheorie, die vollkommen unvereinbar mit einer wirklichen Geschichte der Wissenschaft ist, gelten. Wie aus dieser Tabelle ersichtlich ist, kann die Entwicklung der Wissenschaft weder durch kulturhistorische Typen, noch durch einzelne Nationen ihre Abgrenzung erfahren, denn die wissenschaftliche Forschung ist eine

* Siehe oben. ** Siehe „Rußland und Europa" S. 160.

gemeinsame und unteilbare Arbeit der Gelehrten aller Nationen und Typen zusammen, die in dieser Arbeit vollkommen solidarisch untereinander sind. Im übrigen ist die Tatsache, daß bei dieser gemeinsamen Tätigkeit die Nationalität der betreffenden Gelehrten einen gewissen relativen Einfluß auf Charakter und Richtung jeder einzelnen Arbeit haben muß, noch von niemandem geleugnet worden. Es ist natürlich im Prinzipe nichts gegen den Hinweis zu sagen, daß die Franzosen vorzugsweise für die Aufstellung natürlicher wissenschaftlicher Erkenntnissysteme, die Deutschen hingegen für die Entdeckung einzelner empirischer Gesetze auf wissenschaftlichem Gebiete besonders befähigt sind, obgleich diese Schlußfolgerung selbst uns allzu vereinzelt und allzu empirisch bedünken will*. Inwieweit übrigens der Einfluß des Nationalen sich den wesentlichen Interessen gemeinsamer wissenschaftlicher Arbeit unterordnet, ist schon daraus ersichtlich, daß der Übergang einzelner wissenschaftlicher Gebiete von einer Entwicklungsphase zur anderen (wobei Danilewsky ganz besonders auf die Wichtigkeit und Bedeutung der Tatsache hinweist, welcher Nationalität die großen Förderer der Wissenschaft angehört haben) sich öfters durch die gemeinschaftliche Arbeit gelehrter Männer „verschiedener" Nationen vollzogen hat. Der Verfasser selbst zählt vier solche Fälle auf, ohne sie übrigens von seinem Gesichtspunkte aus weiter zu erklären.

Kein Europäer und kein russischer Anhänger der Kultur des Westens hat jemals daran gezweifelt, daß jedes Volk sich auf wissenschaftlichem Gebiete (wie auch bei allem anderen) „seiner Eigenart gemäß", d. h. auf seine eigene Weise betätigt. Dieses „eigene" war aber den Deutschen, Engländern, Franzosen usw. in ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit noch niemals hinderlich, auf

* Ob es tatsächlich möglich ist, irgendeinen bestimmten Begriff über den nationalen Charakter des deutschen Denkens zu erlangen, wenn diese vorausgesetzte Neigung für das abgesonderte und empirische Denken mit der unzweifelhaften Überlegenheit der Deutschen auf dem Gebiete einer allgemeinen, rationalistischen Philosophie zusammengestellt wird? Denn auch auf dem Gebiete der angewandten Wissenschaften waren in einem von zwei Fällen deutsche Gelehrte daran beteiligt, wissenschaftliche Erkenntnisse zu einem allgemeingültigen rationellen Gesetze zu erheben.

einem gemeinsamen Boden zu arbeiten, auf dem alle vollständig solidarisch untereinander sind und der nicht irgendeinem kulturhistorischen Typus, sondern der ganzen Menschheit eignet. Selbst Danilewsky, der über die Wissenschaft der Ägypter, Juden, Perser oder Mexikaner stillschweigend hinweggeht, die wissenschaftliche Tätigkeit der alten Griechen und des Slawen Kopernikus aber dem Gebiete europäischer Wissenschaft zuweist, erkennt damit augenscheinlich an, daß diese Wissenschaft nicht nur eine romanisch-germanische ist, sondern daß sie der „ganzen Menschheit" angehört. Alles wissenschaftliche Gut, das bei den Völkern der alten Zeit vorhanden war, ist der europäischen Wissenschaft einverleibt, ist von europäischen Gelehrten erweitert und vertieft worden und hat daher nur Bedeutung als eine niedere und vorbereitende Entwicklungsstufe für diese europäische Wissenschaft selbst. Außer dieser aber hat es in Wirklichkeit keine andere, besondere Wissenschaft je gegeben. Vielleicht wird es aber eine solche noch geben? Der Verfasser, der an dem nationalen Charakter der Wissenschaft festhält und seine kulturhistorischen Typen dabei ganz vergißt, gibt seinen Hoffnungen auf eine „eigenartige slawische Wissenschaft" keinen klaren und bestimmten Sinn. Soll diese Eigenart auf die besonderen Merkmale des „nationalen" Charakters beschränkt bleiben, wie in der englischen, französischen und deutschen Wissenschaft? Oder soll in Anbetracht dessen, daß die Slawen einen eigenen, vom übrigen Europa abgesonderten kulturhistorischen Typus darstellen, ihre zukünftige wissenschaftliche Tätigkeit die bisher noch nicht dagewesene Erscheinung einer nichteuropäischen, vollkommen anders gearteten, besonderen Wissenschaft darstellen? Von den Slawen, d. h. in erster Reihe von Rußland einen tätigen und selbständigen Anteil an der Entwicklung der „romanisch-germanischen" Wissenschaft zu erwarten, dürfte der allgemeinen Denkungsart des Verfassers natürlich keineswegs entsprechen, würde aber an sich keine innere Unmöglichkeit enthalten. Solche Hoffnungen auf eine Blütezeit europäischer Wissenschaft in Rußland (mit russischem

nationalen Einschlage) kann nur der einfache reale Hinweis (über den man sich wohl ärgern darf, der aber nicht zu widerlegen ist) entgegengestellt werden, daß der gegenwärtige Zustand der russischen Wissenschaft keinen Grund gibt, auf eine erfolgreiche wissenschaftliche Entwicklung hoffen zu dürfen*.

Wenn unter einer „eigenartigen slawischen Wissenschaft" (entsprechend der in „Rußland und Europa" entwickelten leitenden Idee) ein besonderer, noch nie dagewesener wissenschaftlicher Typus verstanden werden soll, der sich vom europäischen wesentlich unterscheidet, so können wir in den bescheidenen Leistungen unserer russischen Gelehrten, die nach Maßgabe ihrer Kräfte bemüht sind, ihren Beitrag zum allgemeinen Geistesgut Europas zu liefern, auch nicht die geringsten Anzeichen für eine so vollkommen eigenartige schöpferische Tätigkeit auf wissenschaftlichem Gebiete finden. Diese Anzeichen für eine slawische Wissenschaft der Zukunft hätten wir nur bei den gelehrten russischen Schriftstellern zu suchen, die von der europäischen Wissenschaft unbefriedigt, neuen und besseren Erkenntnisprinzipien zustreben. Dem in dieser Richtung Suchenden eröffnet sich nur ein eng begrenztes Gebiet, denn unter allen Slawophilen haben nur zwei (die ganz zueinander gehören und von gleicher Denkungsart sind), nämlich N. Danilewsky und N. Strachoff ihre Tätigkeit im wesentlichen den wissenschaftlichen Erkenntnisproblemen gewidmet. Danilewsky sahen wir mit dem Versuche beschäftigt, ein „natürliches System" der Geschichte auszuarbeiten. Dieses System jedoch, das Fremdartiges miteinander verbindet, Gleichartiges trennt und alles das übersieht, was nicht in den eigenen Rahmen paßt, ist nur ein willkürliches, hauptsächlich durch die geringe Sachkenntnis Danilewskys von den gegebenen historischen und philologischen

* Nur ein unheilbar Erblindeter kann es nicht gewahr werden, wie das Niveau der wissenschaftlichen Bildung in Rußland während der letzten Jahre in raschem Sinken begriffen ist. Wäre es wohl vor 30, ja noch vor 15 Jahren möglich gewesen, daß die Vertreter der wissenschaftlichen Hochschulen Bücher herausgegeben hätten, wie z. B. „Die Psychologie" von Professor Wladislaweff oder „Über die Strafen in der russischen Rechtspflege des XVII. Jahrhunderts" von Professor Sergejewsky?

Tatsachen bedingtes Phantasiegebilde, das in offenem Widerspruch mit den logischen Forderungen der Klassifizierung steht, die Danilewsky selbst aufzustellen bemüht war. In diesem lückenhaften Versuche irgendwelche positiven Möglichkeiten für eine selbständige und eigenartige russische Wissenschaft zu sehen, ist absolut unmöglich. Und selbst wenn der Verfasser tatsächlich ein natürliches System der Weltgeschichte aufgestellt hätte, so wäre er damit auch nur den Spuren der europäischen, z. B. der französischen Gelehrten gefolgt, die auf anderen wissenschaftlichen Gebieten natürliche Systeme aufgestellt haben; auch hier würde sich kein besonderer und eigenartiger wissenschaftlicher Typus ergeben haben.

Außer dem Buche „Rußland und Europa" hat Danilewsky noch eine andere und jedenfalls viel gründlichere und wichtigere Arbeit, eine zweibändige kritische Untersuchung über den Darwinismus geschrieben. Wenn die selbständigen Erkenntnisprinzipien, die der Welt durch die russische Wissenschaft gegeben werden sollen, in den historischen Aufstellungen seines Buches „Rußland und Europa" aus dem einfachen Grunde nicht zutage treten konnten, weil dem Verfasser auf diesem Gebiete die auch nur einigermaßen ausreichenden wissenschaftlichen Voraussetzungen fehlten, so kann dasselbe keineswegs von seinem „Darwinismus" gesagt werden. Der verstorbene Danilewsky war, wenn auch nicht seinem Berufe, so doch seiner inneren Bestimmung nach, Naturforscher, und die gründliche Vertrautheit mit allem für dieses Gebiet Einschlägigen wird ihm natürlich niemand absprechen dürfen. Andererseits berührt aber die Theorie Darwins nicht irgendwelche naturwissenschaftliche Einzelheiten, sondern nimmt die grundlegende Lebensfrage der Biologie auf, die, wie Danilewsky selbst es so schön gezeigt hat, mit der ganzen wissenschaftlichen Weltanschauung in einem wesentlichen Zusammenhang steht. Außerdem offenbart die Lösung dieser Frage durch die Darwinsche Theorie über „die natürliche Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein", wie es von Danilewsky auch wiederum so geistvoll und richtig hervorge-

hoben wird (ähnlich dem Grundprinzipe von Hoppes „bellum omnium contra omnes“ und der wirtschaftlichen Theorie von Adam Smith über die Konkurrenzfreiheit), ganz klar den, wenn natürlich auch unbeabsichtigten und unbewußten Einfluß des englischen Nationalcharakters, der sich im Daseinskampfe so stark und energisch zu behaupten weiß.

Alles das zusammen, die Wichtigkeit der Aufgabe, die Befähigung des Verfassers, der alle seine geistigen Kräfte und Gaben für diese Aufgabe aufgewandt und ihr einen bedeutenden Teil seines Lebens gewidmet hat, und endlich die Wiedergabe der Anschauungen Darwins im Spiegelbilde der eigenen Volksseele, das alles ließ erwarten, daß der russische und dabei slawophile Kritiker sich nicht allein auf eine negative Untersuchung beschränken, sondern der englischen Theorie eine tiefgründige und dazu (wenigstens von seinem eigenen Gesichtspunkte aus) noch richtigere und vielseitigere Lösung dieses Weltproblems entgegenstellen würde, und zwar eine Lösung, die von der Eigenart des russischen Geistes lebhaft beeindruckt sein würde.

Natürlich hätte auch eine derartige Arbeit noch keine selbständige slawische Wissenschaft begründet, aber es wäre doch in dieser Richtung immerhin etwas geschehen, und die „russische Eigenart“ würde nicht mehr eine gar so nichtige und lächerliche Prätension darstellen.

Mit dem größten Interesse habe ich vor zwei Jahren die beiden gewichtigen Bände über den Darwinismus zu lesen begonnen. Die unbestreitbaren Vorzüge dieses Buches, an dem der Verfasser offenbar mit seiner ganzen Seele gearbeitet hat, erhielten das Interesse bis zum Schlusse lebendig, aber sie konnten die vollständige und bittere Enttäuschung doch nicht aufheben. Im „Darwinismus“ war eben das nicht enthalten, was ich von ihm erwartet hatte und allen Grund hatte zu erwarten, nämlich eine russische selbständige Theorie über die Abstammung der Arten an Stelle der zu widerlegenden englischen Theorie. Den Worten der Freunde Glauben schenkend,

suchte ich einen russischen Darwin, fand aber nur einen sympathischen Russen, der fremde wissenschaftliche Ideen ausgezeichnet zu analysieren wußte. Meine Enttäuschung konnte auch nicht durch den Gedanken verringert werden, daß vielleicht nur der Tod den Verfasser daran verhindert habe, die positiven Seiten seiner eigenen Anschauung auszusprechen. Aus dem ganzen Aufbau der Arbeit war nämlich klar ersichtlich, daß ihr unvollendet gebliebener Teil nur die weitere kritische Ausarbeitung verschiedener mit den darwinistischen Ideen zusammenhängender Einzelfragen hätte enthalten sollen*.

Welcher Ansicht auch immer man im Grunde genommen über den Darwinismus sein möge, über den Charakter und die Bedeutung dieses Buches selbst kann es nur eine Meinung geben. Das ist, im allgemeinen gesprochen, die vollständigste und gründlichste und außerdem noch ausgezeichnet dargestellte Zusammenfassung aller wesentlichen Einwände, die „in der wissenschaftlichen Welt Europas“ gegen die Theorie Darwins überhaupt erhoben worden sind. Vielleicht die wichtigste und allem Anscheine nach die entschiedenste Widerlegung der Darwinschen Theorie besteht in den Ausführungen darüber, daß Kreuzungen neu auftretende, kleine individuelle Unterschiede aufheben, bevor diese durch Vererbung sich vermehren und in einem solchen Maße stärker werden können, daß sie dem Organismus im Kampfe ums Dasein zum Vorteile gereichen. So konnte z. B. eine besondere Dichtigkeit der Behaarung bei gewissen Tierarten der nördlichen Zone nicht durch eine allmähliche Vermehrung, sozusagen ein Haar zum andern, in einer langen Vererbungsreihe erreicht werden, denn es ist schon ein erhebliches Plus der Behaarung notwendig, um ein Tier besser als andere vor Kälte zu schützen und dadurch eine natürliche Zuchtwahl zu bedingen. Dieser, jedenfalls interessante Einwand, der im Buche Danilewskys ausführlich erörtert wird, geht aber

* Ein ziemlich großer Abschnitt dieses Teils (über den Ausdruck der „Empfindungen“) ist später in „Russky Westnik“ abgedruckt und bestätigt vollkommen meine Schlußfolgerung.

nicht von ihm selbst, sondern, wie er gewissenhaft angibt, vom englischen Zoologen St. George Mivart aus.

Aber selbst zugegeben, daß die kritische Untersuchung der Darwinschen Theorie wirklich reich an vollständig originellen und neuen Einwänden wäre! Der russische Denker ist jedenfalls über eine „ablehnende“ Kritik, über die Vernichtung einer fremden Theorie nicht hinausgekommen. Nicht einmal den kleinsten Versuch hat er gemacht, um auf eine „positive“ Weise die Entstehung der Arten bei Pflanzen und Tieren zu erklären. Wenn über den besonderen Charakter der zukünftigen slawischen Wissenschaft ein Urteil gefällt werden soll auf Grund der wichtigsten gelehrten Arbeit des Hauptverkündigers dieser Wissenschaft, so wird ihre eigenartige Tätigkeit nur in der Zerstörung dessen bestehen, was die Wissenschaft Europas aufgebaut hat. Die Lösung positiver wissenschaftlicher Aufgaben aber wird wahrscheinlich den Negern, Papuas und ähnlichen „kulturhistorischen Typen“ überlassen bleiben.

Ehe wir uns jedoch mit dieser traurigen Zukunftsperspektive zufrieden geben, wäre es vielleicht geboten, nach anderen positiven Elementen für eine selbständige slawische Eigenart auf wissenschaftlichem Gebiete etwa bei N. Strachoff zu suchen, der in der russischen Literatur in so entschiedener Weise den Kampf mit dem Westen aufgenommen hat. „Im Grunde genommen“, sagt der Verfasser in der Vorrede zu seinem Buche, „ist es erforderlich, daß der Charakter unseres Kulturlebens geändert, daß andere Grundlagen und ein anderer Geist in ihn hineingetragen werde.“ Und an einer anderen Stelle sagt er: „Es wird unsere Aufgabe sein, eine Kritik der im europäischen Leben herrschenden Prinzipien vorzunehmen und andere, bessere, dem Bewußtsein der Menschen zuzuführen.“ Und noch an einer anderen Stelle heißt es: „Von uns darf erwartet werden, daß wir andere, Rettung und Leben spendende Prinzipien den Menschen zum Bewußtsein bringen.“ Was für Prinzipien das sein sollen, erklärt der Verfasser nicht, aber wenigstens weist er darauf hin, woher sie genommen werden

sollen, denn er sagt: „Das russische Volk lebte und lebt beständig in einer geistigen Sphäre, in der es seine wahre Heimat, seine höchsten Daseinsinteressen findet. Aus dieser Lebensströmung müssen wir die Prinzipien zum Verständnis des menschlichen Daseins und der Beziehungen der Menschen untereinander schöpfen und sie uns zu erklären suchen –, Prinzipien, die einen höheren Sinn in unsere Morallehre, in die Geschichte, die Rechtslehre und das Gebiet der Nationalökonomie zu tragen berufen sind."

Nachdem der ehrenwerte Verfasser diese Aufgabe für das russische Volk postuliert hat (nach einem langen und sehr interessanten Aufsatze über Alexander Herzen, der reich an Auszügen aus den verschiedenen Werken dieses Schriftstellers ist), schreitet er zum Kampfe gegen J. St. Mill, gegen die Pariser Kommune, gegen Renan und Strauß, gegen Feuerbach, Darwin, Zeller, gegen den Spiritismus und gegen den Nihilismus. Das alles (mit Ausnahme des letzteren) gehört zweifelsohne dem Westen an, aber als einen Kampf gegen den Westen können diese Angriffe deshalb doch nicht angesprochen werden, und zwar nicht etwa, weil für einen solchen Kampf die Zusammenfassung „aller" geistigen Prinzipien notwendig wäre; vielmehr hatte der Verfasser durchaus das Recht, seinen Angriff nur auf die Erscheinungen und Menschen zu beschränken, in denen er die endgültigen Resultate der westlichen Kulturentwicklung zu sehen glaubte. Dawider könnte vielleicht das eine oder andere vorgebracht werden, aber es böte doch keinen rechten Grund, dem Verfasser allzu hochgespannte Prätensionen vorzuwerfen. Er hätte sich auch mit einer geringeren Anzahl von Objekten für seinen Kampf mit dem Westen begnügen können, aber kämpfen durfte er nicht mit Waffen des Westens und nicht unter dem Fahnenzeichen Europas. Wenn z. B. jemand Hegel auf Grund der philosophischen Ideen Schopenhauers widerlegen wollte, dürfte von ihm dann wohl gesagt werden, daß er die deutsche Philosophie bekämpfe? Das, was der Verfasser in seinem Vorworte sagt, legt die Vermutung nahe, daß er ein

selbständiges russisches oder orientalisches Banner vor sich her-trage, aber er entfaltet es bis zum Ende des Kampfes nicht, und was auf ihm geschrieben steht, erfährt niemand. Er hätte es aber schon bei seinem Vorpostengeplänkel mit John Stewart Mill aufrollen müssen. Die Arbeiten dieses Schriftstellers gehören ja gerade zu den „Morallehren", in die, wie Strachoff sagt, ein „höherer Sinn" hineingetragen werden sollte durch solche Prinzipien, die einer gewissen „geistigen Sphäre" entnommen sind, in der das russische Volk beständig gelebt hat und immer noch lebt, als in seiner wahren Heimat. Je unklarer diese Forderung für uns sein muß, um so interessanter wäre auch nur das kleinste Maß ihrer Erfüllung durch eine „russische" Kritik englischer Ideen. Aber nichts Derartiges begegnet uns in dem Aufsatze über Mill. Der Verfasser des „Kampfes" bespricht recht fein und geistvoll einige Ansichten des berühmten Engländers, aber im Grunde genommen sagt er nichts, was nicht jeder beliebige vernünftige Europäer aus dem politischen und wissenschaftlichen Feindeslager gegen Mill auch vorbringen könnte.

Ganz dasselbe wiederholt sich bei allen übrigen Gelegenheiten, wo der russische Kritiker mit den Vertretern westeuropäischen Denkens zusammenstößt ... Strachoffs Unzufriedenheit z. B. mit den Ansichten von Strauß und Renan über die Evangelien und das Christentum ist gewiß ganz berechtigt, aber die Mehrzahl der katholischen und protestantischen Theologen ist ja auch sehr unzufrieden mit diesen Anschauungen und bekämpft diese negative Kritik äußerst fleißig und energisch. Wenn der Verfasser des „Leben Jesu", das ein Franzose und ein Deutscher geschrieben haben, mit denselben Gründen widerlegt, wie die Theologie des Westens, wozu dann der Kampf mit diesem Westen? Wenn er in gleicher Weise sowohl mit den Verteidigern als auch mit den Verneinern der Evangelien im Westen unzufrieden ist, so frägt es sich nur, warum er dann nicht direkt seine eigene positive Ansicht über das Christentum ausspricht, die jenem geistigen Gebiete entnommen ist, „in dem das russische Volk immer gelebt hat und noch lebt."

Am wenigsten entspricht dem Titel „Der Kampf mit dem Westen“ jener Teil des Werkes, dem der Verfasser ersichtlich die größte Bedeutung beimißt, da er für seine Verbreitung Sorge trug und ihn unter dem Titel „Über ewige Wahrheiten“ in einem besonderen Büchlein drucken ließ. Anfänglich war das ein Aufsatz über den „Spiritismus“. Der Spiritismus, den der Verfasser so ablehnend behandelt, ist zweifelsohne eine Erscheinung des Westens. Welches sind aber nun jene „ewigen Wahrheiten“, mit denen der Verfasser diesen Irrtum des Westens bekämpft, und woher sind sie genommen? Der Spiritismus berührt Wissenschaft und Philosophie und streift sehr nahe auch die Religion, und hier wäre es am angemessensten gewesen, sich jenem geistigen Gebiete, „in dem das russische Volk seine wahre Heimat sieht“, zuzuwenden, d. h. einfacher gesprochen, der Glaubenssphäre des russischen Volkes näherzutreten. Dort wären sicher auch jene „ewigen Wahrheiten“ zu finden gewesen, die den Spiritismus erklären und ablehnen konnten. Anstatt dessen erweist es sich, daß die „ewigen Wahrheiten“ des Herrn Strachoff nichts anderes sind als Sätze der physikalisch-mathematischen Wissenschaft in jener absoluten und unumschränkten Bedeutung, die ihnen von der sogenannten „mechanischen Weltanschauung“ aufgeprägt wird. Die wissenschaftlichen Wahrheiten der Physik und Mechanik, insbesondere aber die philosophischen Prinzipien der mechanischen Weltanschauung sind ganz und ausschließlich ein Erzeugnis der geistigen Entwicklung des Westens, denn weder im Osten, noch in der „wahren Heimat des russischen Volkes“ können wir solche „Prinzipien“ finden. Warum mußte also davon geredet werden, daß es notwendig sei, den Charakter unseres Erkennens und Wissens zu ändern, die in Europa herrschenden Prinzipien zu kritisieren und andere bessere Prinzipien an ihre Stelle zu setzen? Warum, frage ich, das alles, wenn auch die „schlimmsten“ Prinzipien des modernen europäischen Wissens sich als vollkommen genügend erweisen konnten für alle Erkenntnis der „ewigen Wahrheiten?“

Obgleich ich den feinen Geist und die literarische Begabung Strachoffs mehr vielleicht als irgend ein anderer schätze, kann ich dennoch seinen Kampf mit dem Spiritismus weder richtig noch sieghaft nennen. Die Wahrheiten der Mechanik und Physik sind unabänderliche Gesetze in der physischen „Erscheinungswelt“; die Übertragbarkeit dieser Gesetze aber auf das Gebiet der „wirkenden Ursachen“, ihre absolute Bedeutung für alle möglichen Daseinsordnungen, das gehört in das Gebiet philosophischer Erkenntnisfragen und kann nicht als eine Wahrheit der positiven Wissenschaft gelten. Der Pendel bewegt sich nach streng bestimmten Gesetzen der Mechanik; wenn aber nun weiter gesagt werden würde, daß der Pendel ausschließlich nur durch eine mechanische Ursache angehalten und in Bewegung gesetzt werden könne, so wäre das ein Sprung aus dem Gebiete wissenschaftlicher Mechanik auf den Boden jenes spekulativen Erkenntnissystems, auf dem der Mensch, der aus irgendwelchem inneren Impulse den Pendel zum Stehen bringt, im Grunde nichts anderes wäre, als ein mechanisch wirkender Automat. Viele wissenschaftlich gebildete Leute denken auch heute schon so, aber wer daran zweifelt, darf darum doch noch nicht ein Dummkopf genannt werden; ein solcher Zweifel ist noch keine Absage an die Wissenschaft, ist noch kein Verrat an ihren Wahrheiten. Die mechanische Weltanschauung ist fraglos eine der charakteristischen Erscheinungen im Geistesleben des Westens (viel charakteristischer als der Spiritismus). Dennoch ist das wissenschaftliche Denken des Westens mit dieser Anschauungsweise noch lange nicht erschöpft, und sie wird von vielen Hauptvertretern der europäischen Wissenschaft und Philosophie als eine Übertreibung und als ein Irrtum bezeichnet. Somit erscheint uns der verehrte Verfasser des „Kampfes mit dem Westen“ in einer so wichtigen und seinem Verstande und Herzen augenscheinlich so besonders nahestehenden Frage nicht nur als ein Anhänger der Anschauungen des Westens, sondern auch als ein „extrem“ und „einseitig“ denkender Anhänger dieser Weltanschauung.

Überhaupt, wenn wir unseren Gegnern Europas alles das nehmen, was mit Recht zu den Ideen europäischen Geisteslebens gehört, so fällt auf den Anteil russischer Eigenart und ihre „besten Prinzipien“ nichts anderes, als allerdings sehr großartige, dafür aber vollständig nichtige und ungerechtfertigte Prätensionen.

Ich habe es keineswegs nötig, diese Schlußfolgerung irgendwie zu mildern. Meine Überzeugung von der Richtigkeit des Gesagten wird, abgesehen von der Augenscheinlichkeit der Sache selbst, noch durch zwei, in dieser Frage äußerst kompetente Autoritäten unterstützt. „Durch zweier Zeugen Mund wird alle Wahrheit kund;“ – bisher redete ich allein, zum Ärgernis vieler, in kurzem werden wir unserer drei sein, und der Leser wird mein Urteil über die Prätensionen Danilewskys und des Herrn Strachoff aus dem Munde des Herrn Strachoff und Danilewskys selbst hören.

X.

O weh! In der Geschichte unserer literarischen und geistigen Bewegung gibt es nichts Traurigeres als das Schicksal des Slawophilentumes, und eine langjährige Erfahrung legt den Schluß nahe, daß dieser Lehre auch in Zukunft nur bittere Mißerfolge bevorstehen werden*.

Keine der Hoffnungen, keiner der Herzenswünsche der Slawophilen hat eine lichte Zukunft vor sich. Die Kirche ist noch immer in der alten Verfassung; die Festigung und Entwicklung ihres inneren Lebens geht, wie bisher, unsicher und langsam vor sich, und es ist unmöglich vorauszusehen, woher eine Wendung zum Besseren kommen soll. Der Stand der slawischen Sache bezeugt klar, daß Rußland in geistiger Beziehung sich nicht weiter entwickelt hat. Nach den Heldentaten, würdig eines Hannibal und eines Alexander, können wir plötzlich zu unserer Bestürzung wahrnehmen, daß die Bemühungen der Ausländer und ihr politischer und kultureller Einfluß sich stärker erweisen

* Siehe „Der Kampf mit dem Westen in der russischen Literatur“ von N. Strachoff, Buch II (2. Aufl.), S. 466.

als jenes Band, das Blut, Glauben und Geschichte gewoben haben, und das Rußland mit allen Slawen verbindet. „Der Knotenpunkt der ganzen slawischen Frage liegt aber eben in unserer Kultur, und wenn die geistigen und historischen Kräfte unserer russischen Eigenart sich nicht entwickeln wollen, wenn unser religiöses, politisches, geistiges und künstlerisches Leben nicht so wächst, daß es mit der Kulturentwicklung des Westens rivalisieren kann, so müssen wir unausbleiblich für die anderen Slawen in den Hintergrund treten, wieviel Blut wir auch darum vergießen mögen!" Was kann unsere Hoffnung in diesem Kampfe sein? Indem wir unsere Glaubensgenossen mit der eigenen Brust schützen wollen, müssen wir die Frage an uns stellen: nimmt nicht etwa in uns und in ihnen der Glaube, in dem der ganze Sinn unserer Sache liegt und ohne den alle Heldentaten fruchtlos sind, immer mehr ab? Dieselbe Frage müssen wir aber auch in bezug auf jeden anderen Teil unseres geistigen Zusammenhanges mit den Slawen stellen; und wenn es sich überall so verhält, können wir dann augenblicklich anders als verzagt und angstvoll in die Zukunft blicken*?"

Dieses Bekenntnis ist bedeutsam, obgleich Herr Strachoff die Tragweite dieses von ihm ausgesprochenen Urteils nicht vollständig zu überblicken scheint. Indem er zu dem Schlusse kommt, daß den Slawophilen auch in Zukunft einzig und allein Mißerfolge bevorstehen, ist er nur für die Russen besorgt und verzagt, das Slawophilentum jedoch bleibt für ihn in seiner bisherigen Aureole bestehen. Das ist ein äußerst sonderbares Mißverständnis, das von einem so scharfen Denker nicht zu erwarten ist. Als ob die slawophile Frage irgendein spekulatives, philosophisches oder meinethalben religiöses System wäre, dessen innere Wahrhaftigkeit durchaus nicht von seiner realen Verwirklichung, von seinem äußeren Erfolge abhänge! Die slawophile Bewegung ist aber nichts anderes als eine Form unseres „Nationalismus", und ihr eigentlicher Wesenskern beruht nur in der Behauptung des „unbedingten Erfolges" unserer

* Wie oben S. 471–472.

nationalen Angelegenheiten. Wenn wir nun aber niemals imstande sein werden, wie Herr Strachoff es nicht ohne eine gewisse Begründung voraussieht, alle die großen Taten zu verrichten, die die Slawophilen von uns erwarten, was bleibt dann noch vom Slawophilentume übrig? Die Slawophilen haben ja auch nicht die großen Taten für uns tun können, sondern sie haben sie nur „vorausverkündigt", und zwar, wie Herr Strachoff bekennt, „fälschlich". Und doch, obgleich er selbst auf dieses falsche Prophetentum hinweist, fährt der ehrenwerte Verfasser des „Kampfes" ruhig fort, die Lehre der Slawophilen für etwas Unantastbares zu halten und stellt sie zur Beschämung Rußlands, wie es heute ist, auf ein hohes Piedestal. Er denkt so: „Wir haben uns geistig als zu schwach und für weltbewegende Taten als untauglich erwiesen, daher müssen wir uns vor den Slawophilen schämen, die ihre Hoffnungen auf uns gesetzt hatten." Wäre es aber nicht richtiger, die Schlußfolgerung umzukehren und zu sagen: wir haben uns geistig als zu schwach und als unfähig für große Taten erwiesen „zur Schande der Slawophilen", die ganz umsonst und vollkommen unbegründet auf unsere scheinbaren Kräfte ihre Hoffnungen setzten und auf unsere Schultern allein die Schicksale der Welt legen wollten, anstatt nach einer stärkeren und sicheren Stütze Umschau zu halten?

Ich spreche hier nicht von dem alten Stamme der Slawophilen, ihr Irrtum war aus aufrichtigem und glühendem Enthusiasmus geboren und verdient mehr Mitleid als Vorwürfe. Es ist aber ganz unmöglich, vor der Lehre der Slawophilen und vor ihren „großen Ideen" verehrend ins Knie zu sinken und gleichzeitig zu verkünden, daß diese große Idee sich nur als eine nichtige Prätension erwiesen hat.

Anders klingen die Worte, die Danilewsky „nach seinem Tode" zu uns spricht. Die eben erschienene dritte Ausgabe des Werkes „Rußland und Europa" enthält eine Menge Anmerkungen und Nachsätze zu den einzelnen Stellen dieses Buches, und die tiefe Enttäuschung des Verfassers kommt zuweilen in

solchen Worten zum Ausdrucke, wie: „Alles, was ich hier geschrieben habe, ist törichtes Zeug*". Als Naturforscher durch innere Neigung und Empiriker seiner ganzen Geistesrichtung nach, sah der verstorbene Danilewsky in seinen Träumen von den großen Zukunftsschicksalen Rußlands und des Slawentumes eine wissenschaftliche Hypothese, die durch „Erfahrung" bestätigt werden sollte. Er schrieb sein Buch Ende der achtziger Jahre, und in dem um die orientalische Frage entbrennenden Kriege der Zukunft hoffte er jene angedrohte Prüfung der Weltgeschichte zu erleben, die seine Anschauungen rechtfertigen und Rußland die rettende Lektion erteilen würde**. „Die orientalische Frage", schreibt er, „gehört nicht zu den Fragen, die auf diplomatischem Wege gelöst werden können. Die kleinen, nichtigen Ereignisse des Alltags überläßt die Geschichte wohl dem grünen Tische der Diplomaten, aber ihre großen Entscheidungen in den Schicksalsfragen der Menschheit, die dann auf Jahrhunderte hinaus Gesetz im Leben der Völker werden sollen, die verkündet sie selbst, ohne (?) Vermittler, unter Blitz und Donner, wie Gott Zebaoth auf den Höhen des Sinai***." Die furchtbare Prüfung der Weltgeschichte, die Danilewsky mit solcher Sicherheit erwartete, hat sich vor unseren Augen vollzogen; wohl donnerte und blitzte es am Balkan, „als russischer ‚Sinai' aber erwies sich Berlin". Die Weltgeschichte verzichtete auch nicht auf die entsprechenden „Vermittler", ja nicht einmal auf den „grünen Tisch der Diplomaten". Danilewsky konnte natürlich im Berliner Traktat nicht eine gewaltige, welterschütternde Entscheidung der Geschichte sehen, die das Leben der Völker auf Jahrhunderte hinaus bestimmen würde; aber noch weniger konnte der Krieg und der Frieden der Jahre 1877/78 als „kleine nichtige Ereignisse des Alltags" angesprochen werden. Die Prüfung war jedenfalls nicht bestanden worden, und alles andere lag noch in weitem Felde. Aber auch bei diesem äußeren Mißerfolge konnte Danilewsky sich nicht mit dem Gedanken an eine innere, gedeihliche

* Siehe „Rußland und Europa" S. 300. ** Ebenda S. 324.
*** Ebenda S. 325.

Entwicklung Rußlands trösten. Die geistige und kulturelle Schwäche Rußlands war ihm ebenso offenbar und klar ersichtlich wie Herrn Strachoff. Und als er die Stelle in seinem Buche wieder las, an der er davon spricht, daß der Kampf um Konstantinopel entweder durch ein gutwilliges Eingehen Europas auf alle russischen Forderungen beigelegt werden könne, oder aber dadurch, daß sich Rußland tatsächlich als der

„kranke und geschwächte Koloß"

erweisen würde, für den ihn seine Feinde hielten, da schrieb er als Anmerkung zu dieser Stelle: „O weh! es wird sich wohl so verhalten*!"

Am Anfange seines Buches „Rußland und Europa" stellt Danilewsky die Frage: „Warum liebt Europa Rußland nicht?" Seine Antwort ist bekannt. Europa, so denkt er, fürchtet uns als einen neuen und höheren kulturhistorischen Typus, der dazu berufen ist, die Greisenhaftigkeit der romanisch-germanischen Zivilisation abzulösen. Der Inhalt jedoch des Buches selbst und sein eigenes sowie auch das spätere Bekenntnis seiner Gesinnungsgenossen legen eine andere Antwort nahe. Europa schaut deshalb feindselig und voll Besorgnis auf Rußland, weil mit den dunkeln und rätselvollen Gewalten, die in der russischen Volksseele leben, mit der Armseligkeit und Unfähigkeit seiner geistigen und kulturellen Kräfte zugleich auch seine Ansprüche zutage treten, und diese Ansprüche sind offenbar scharf umrissen und groß. In Europa wird die Stimme unseres „Nationalismus" am besten hörbar, dieses Nationalismus, der die Türkei und Österreich vernichten, Deutschland zertrümmern, Konstantinopel, ja, wenn sich die Gelegenheit dazu bietet, auch Indien an sich reißen will. Wenn wir aber gefragt werden, was wir der Menschheit als Gegenleistung für das Genommene und Zerstörte zu bieten haben, welche geistigen und welche Kulturprinzipien wir in das weltgeschichtliche Geschehen hineintragen wollen, dann müssen wir entweder schweigen oder uns in sinnlosen Phrasen ergehen.

* Siehe „Rußland und Europa" S. 474–475.

Wenn das bittere Bekenntnis Danilewskys richtig ist, daß Rußland sich als ein „kranker und geschwächter Koloß“ zu erweisen beginnt, dann müßte die Frage, warum Europa uns nicht liebt, durch eine andere, viel näher liegende und wichtigere Frage ersetzt werden, nämlich die Frage: woran und warum sind wir krank? Physisch ist Rußland ja noch stark genug, wie der letzte russische Krieg im Osten bewiesen hat; unsere Krankheit muß daher moralischer Natur sein. Auf uns lasten, wie ein alter Schriftsteller sagt, unsere Volkssünden, die wir uns nicht zum Bewußtsein bringen wollen; das ist es, was wir uns vor allen Dingen zuerst klar zum Bewußtsein bringen müssen. Solange wir moralisch gebunden und gelähmt sind, können alle unsere elementaren Energien uns nur zum Schaden gereichen. Somit kann die wesentlichste, ja die einzig wesentliche Frage für einen wahrhaften und klar blickenden russischen Patrioten nicht die Frage nach der Macht und der Berufung, sondern die Frage nach „den Sünden Rußlands“ sein.

RUSSLANDS GEISTIGE BESTIMMUNG

(L'IDÉE RUSSE)

Übersetzt von Otto Graf Lerchenfeld



Diese Schrift will nicht Einzelheiten über den gegenwärtigen Zustand Rußlands bringen, als wäre es ein unbekanntes und unverstandenes Land im fernen Osten. Abgesehen von den vielen Übersetzungen, die Europa mit den großen Werken unserer Literatur vertraut gemacht haben, sieht man, wie gegenwärtig besonders in Frankreich hervorragende Schriftsteller das europäische Publikum darüber viel besser aufklären, als dies vielleicht ein Russe könnte. Um nur zwei französische Namen zu nennen: Anatole Leroy-Beaulieu hat in seinem ausgezeichneten Werke „L'Empire des Tsars" eine sehr wahrheitsgetreue, erschöpfende und vorzügliche Abhandlung über unsere politischen, sozialen und religiösen Zustände gebracht, und der Vicomte de Vogüe hat in einer Reihe brillanter Aufsätze über die russische Literatur seinen Stoff nicht nur als Kenner, sondern auch mit voller Begeisterung behandelt.

Dank diesen und noch vielen anderen Autoren ist die gebildete Öffentlichkeit in Europa über Rußland wohl hinlänglich unterrichtet, soweit die vielfachen Gesichtspunkte seines realen Daseins in Betracht kommen. Diese Kenntnis russischer Zustände jedoch läßt immer noch eine Frage anderer Art offen, die von starken Vorurteilen verdunkelt, selbst in Rußland im allgemeinen geradezu lächerliche Lösungen gefunden hat. Obwohl diese Frage, von den einen für müßig, von den anderen für gefährlich gehalten wird, ist sie doch in Wahrheit unter allen die wichtigste für den Russen, und auch außerhalb Rußlands dürfte sie für jeden ernsten Denker von höchstem Interesse sein. Ich meine die Frage über die Seinsberechtigung Rußlands in der Weltgeschichte.

Betrachtet man, wie dieses Riesenreich, mehr oder weniger hervortretend, in den beiden letzten Jahrhunderten auf dem Weltschauplatz sich entwickelt hat, wie es in mancherlei untergeordneten Beziehungen die europäische Kultur annimmt, in anderen wichtigen Dingen dagegen sie eigensinnig zurückweist, und sich auf diese Weise eine gewisse Originalität wahrt, die trotz ihrer reinen Negation geradezu imponierend wirkt, betrachtet man dieses große geschichtliche Geschehen, so frägt man sich: Ja, welches ist denn eigentlich der *Gedanke*, den Rußland uns verbirgt oder enthüllt? welches ist das *ideelle* Prinzip, das diesen Riesenleib durchpulst? welches neue Wort will dieses heraufkommende Volk der Menschheit verkünden? was *will* es denn in der Weltgeschichte? Um diese Fragen zu beantworten, werden wir uns nicht an die öffentliche Meinung von heute wenden dürfen, denn das würde vielleicht schon morgen für uns eine Enttäuschung bedeuten. Wir wollen vielmehr die Antwort in den ewigen Wahrheiten der Religion suchen; *denn die Idee einer Nation ist nicht das, was sie über sich selbst in der Zeit, sondern was Gott in der Ewigkeit über sie denkt.*

I.

Wenn wir die wahre Wesenseinheit des Menschengeschlechtes als gegeben annehmen – und wir müssen sie wohl annehmen, denn sie ist eine religiöse, durch philosophisches Denken gerechtfertigte und durch die exakte Wissenschaft erhärtete Tatsache – wenn wir also diese substanzielle Einheit zugeben, müssen wir auch die gesamte Menschheit als ein großes Kollektivwesen oder als einen sozialen Organismus ansehen, in dem die verschiedenen Nationen die lebendigen Gliedmaßen darstellen. Von diesem Gesichtspunkte aus ist es klar, daß kein Volk in, durch und für sich allein leben könnte, daß hingegen das Leben jedes einzelnen Volkes nur ein bestimmter Teil im Leben der Gesamtmenschheit ist. Die organische Aufgabe, welche die einzelne Nation in diesem universellen Leben zu

erfüllen hat, sie ist ihre wahre nationale, von Ewigkeit her im göttlichen Weltplane festgesetzte Idee.

Wenn es aber wahr ist, daß die Menschheit einen solchen großen Organismus darstellt, dann ist es wohl angezeigt, sich davon Rechenschaft zu geben, daß wir es hier nicht mit einem rein physischen Organismus zu tun haben, sondern daß die Glieder und Elemente, aus denen er sich zusammensetzt – Nationen und Individuen – moralische Wesen sind. Das Hauptmerkmal jedoch eines moralischen Wesens besteht darin, daß die besondere Aufgabe, die es im Gesamtleben der Menschheit zu erfüllen hat, die Idee, durch die sein Wesen innerhalb des göttlichen Gedankens bestimmt ist, sich ihm niemals als materielle Notwendigkeit aufdrängt, sondern lediglich als moralische Pflicht. Der göttliche Gedanke, der eine unentrinnbare Notwendigkeit für die Dinge ist, stellt lediglich eine Pflicht für das moralische Wesen dar. Ist es aber auch einleuchtend, daß eine Pflicht erfüllt werden kann oder nicht, daß sie gut oder schlecht erfüllt, anerkannt oder abgelehnt werden kann, so darf man doch andererseits nicht zugeben, daß diese Freiheit den göttlichen Plan umstoßen, oder die Wirksamkeit der moralischen Ordnung aufheben könne. Gott kann in seiner moralischen Wirkung nicht weniger stark sein als in seiner physischen. Es muß also anerkannt werden, daß auch innerhalb der moralischen Sphäre eine Notwendigkeit besteht, jedoch nur eine indirekte und bedingte. Die Berufung oder die besondere Idee, die der göttliche Gedanke jedem moralischen Wesen zuweist, sei es dem Individuum oder einer Nation, und die sich dem Bewußtsein dieses Wesens als seine höchste Aufgabe kundgibt, diese Idee wirkt in jedem Falle wie eine reale Macht und bestimmt in allen Fällen das Leben des betreffenden moralischen Wesens, jedoch auf zwei entgegengesetzte Arten: sie wirkt als Gesetz des Lebens, wenn die Aufgabe erfüllt, und als Gesetz des Todes, wenn sie nicht erfüllt ist. Das moralische Wesen kann sich der göttlichen Idee niemals entziehen, weil diese eben seinen Seinsgrund ausmacht, jedoch von ihm hängt es ab, diese göttliche

Idee in seinem Herzen und seinem Schicksale zu tragen als Segen oder aber als Fluch.

Was ich eben gesagt habe, ist oder sollte vielmehr für alle ein gemeinsamer Standpunkt sein, ich will nicht gerade sagen ein christlicher, aber doch ein Standpunkt für alle, die an *einen* Gott glauben. Gegen solche Gedanken erhebt sich ja kein Widerspruch, wenn sie im allgemeinen Sinne vorgebracht werden, nur wenn sie auf die nationale Frage angewendet werden sollen, rufen sie einen solchen hervor. Der gemeinsame Standpunkt verwandelt sich hier auf einmal in eine „mystische Träumerei", und der Grundsatz wird zur „subjektiven Phantasie". „Wer hat je den Gedanken Gottes über eine Nation gekannt, wer kann etwas aussagen über die Aufgaben eines Volkes? Seine Macht festigen, seine nationalen Interessen verfolgen ist alles, was ein Volk zu tun hat, und die Pflicht des Patrioten beschränkt sich darauf, sein Vaterland in einer nationalen Politik zu erhalten und ihm zu dienen ohne ihm seine subjektiven Ideen aufzudrängen. Um die wahren Interessen einer Nation und seine reale historische Mission kennen zu lernen, gibt es nur ein sicheres Mittel und das ist das Volk selbst fragen, was es darüber denkt, und sich an die öffentliche Meinung wenden".

In diesem anscheinend so sinnvollen Urteil liegt aber doch etwas Befremdendes. Dieser empirische Weg die Wahrheit zu erfahren, ist da ganz ungangbar, wo die nationale öffentliche Meinung sich spaltet, was fast immer der Fall ist. Welches ist in Frankreich die wahre öffentliche Meinung: die der Katholiken oder die der Freimaurer? Und ich als Russe, welcher der nationalen Meinungen soll ich meine subjektiven Ideen opfern, der Meinung des offiziellen oder offiziösen Rußlands – *des heutigen Rußlands*? oder aber derjenigen Meinung, zu der sich mehrere Millionen unserer Altgläubigen bekennen, jene wahren Vertreter des traditionellen Rußlands, *des Rußlands der Vergangenheit*, denen unsere heutige Kirche und unser moderner Staat als das Reich des Antichrist gelten? oder sollen

wir uns vielleicht an die Nihilisten wenden, an die, die möglicherweise Rußlands Zukunft darstellen?

II.

Ich brauche nicht weiter auf diese Schwierigkeiten einzugehen, da ja die Geschichte einen direkten und allbekannten Beweis zu Gunsten meiner Behauptung liefert. Gibt es eine Wahrheit in der Philosophie der Geschichte, so ist es diese, daß die endgültige Aufgabe des jüdischen Volkes, seine wahre Daseinsberechtigung, in der messianischen Idee liegt, d. h. in der christlichen Idee. Trotzdem will es nicht scheinen, als sei die Meinung und das nationale Gefühl der Juden dem Christentume sehr günstig. Es ist nicht meine Absicht, diesem einzigartigen und geheimnisvollen Volke triviale Vorwürfe zu machen, das abgesehen von allem anderen das Volk der Propheten und Apostel, das Volk Jesu Christi und der heiligen Jungfrau ist. Dieses Volk lebt noch und das Wort des Neuen Testamentes verspricht ihm eine vollkommene Wiedergeburt. „Ganz Israel wird gerettet werden" (Röm. XI, 26). Und ich muß sagen, obschon ich hier diese Behauptung nicht beweisen kann, die „Verhärtung" der Juden ist nicht der einzige Grund ihrer feindlichen Haltung dem Christentume gegenüber.

Besonders in Rußland, wo man nie versucht hat auf die Juden die Prinzipien des Christentumes anzuwenden, werden wir doch von ihnen nicht verlangen können, christlicher zu sein als wir selbst. Ich wollte damit nur an die bedeutsame historische Tatsache erinnern, daß dieses Volk, das dazu auserwählt war, der Welt das Christentum zu geben, diese Aufgabe gegen seinen Willen erfüllt hat, und daß es in seiner großen Majorität achtzehn Jahrhunderte hindurch in der Zurückweisung der göttlichen Idee beharrt, die es am Herzen getragen und die der wahre Grund seines Daseins war. Man kann also wohl kaum sagen, daß die öffentliche Meinung einer Nation immer im Rechte sei, und daß ein Volk nie seine wirkliche Berufung mißverstehen oder zurückweisen könne.

Doch ist am Ende diese historische Tatsache selbst, die ich angeführt habe, nur ein religiöses Vorurteil, oder ist der Schicksalsknoten, den wir zwischen dem Volke Israel und dem Christentume annehmen, nur eine subjektive Phantasie? Ich kann da einen außerordentlich einfachen Beweis anführen, der den vorliegenden Fall seinem eigentlichen Wesen nach objektiv klarlegt.

Nimmt man unsere christliche Bibel zur Hand, die Büchersammlung, die mit der Genesis beginnt und mit der Apokalypse endigt, und untersucht man sie von aller religiösen Überzeugung absehend wie ein gewöhnliches historisches und literarisches Dokument, so muß man gestehen, daß man es hier mit einem vollständigen harmonischen Werke zu tun hat: Die Erschaffung des Himmels und der Erde, der Fall der Menschen im ersten Adam – am Anfang; ihre Wiederherstellung im zweiten Adam oder dem Christus – in der Mitte; und am Ende, in der Apokalypse – die Erschaffung des neuen Himmels und der neuen Erde, wo die Gerechtigkeit wohnt, die Erneuerung der verwandelten und verherrlichten Erde, das neue Jerusalem, sich herabsenkend aus den Himmeln, das Tabernakel, in dem Gott mit den Menschen wohnt (Apok. XXI). Das Ende des Werkes kehrt zu seinem Anfang zurück, die Erschaffung der physischen Welt und die Menschheitsgeschichte sind erklärt und gerechtfertigt durch die Enthüllung der geistigen Welt, welches die vollkommene Vereinigung der Menschheit mit Gott bedeutet. Das Werk ist vollendet, der Kreis ist geschlossen, und selbst dem rein ästhetischen Gesichtspunkte ist Genüge geschehen. Sehen wir nun zu, wie die Bibel der Hebräer endigt! Das letzte Buch darin sind die „Dibre-ha-jamin", die Chroniken, und das Ende des letzten Kapitels lautet: Koresh, der Perserkönig, sprach also: „Alle Königreiche der Erde sind mir gegeben durch Javhe, den Gott der Himmel; und Er befahl mir, ihm ein Haus zu bauen zu Jerusalem, das im Lande der Juden liegt. Wer aus seinem Volke ist hier unter Euch? Javhe, sein Gott, möge mit ihm sein, und er möge ziehen!" Zwischen diesem Ende und dem der christlichen Bibel – zwischen den

Worten des verklärten Christus: „Ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende; Ich gebe dem Dürstenden von der Quelle des Lebenswassers umsonst; – der Sieger wird alles erben und Ich werde sein Gott und er wird Mein Sohn sein" – zwischen diesen Worten und denen des Perserkönigs – zwischen dem Hause, das gebaut werden soll in Jerusalem im Lande Juda und der Wohnung Gottes mit den Menschen im neuen Jerusalem, das sich aus den Himmeln herabsenkt, ist der Gegensatz wahrlich in die Augen springend. Vom jüdischen Standpunkte aus, der die große weltumfassende Entwicklung der eigenen nationalen Geschichte, wie sie im Neuen Testament sich vollzieht, abweist, müßte man annehmen, daß die Erschaffung von Himmel und Erde, die Berufung der Patriarchen, die Mission Moses, die Wunder des Exodus, die Offenbarung auf dem Sinai, Davids Erkenntnisse und seine Hymnen, Salomons Weisheit und die Inspiration der Propheten –, daß alle diese Wunder und alle diese heiligen Ruhmestaten letzten Endes zu nichts anderem geführt haben, als zum Manifeste eines heidnischen Königs, in welchem er einer Handvoll Juden befiehlt, den zweiten Tempel in Jerusalem zu bauen, diesen zweiten Tempel, über dessen Armut im Vergleich zur Herrlichkeit des ersten die Alten von Juda weinten, und der in der Folge durch den Idumäer Herodes erweitert und verschönert worden ist, nur um dann von den Soldaten des Titus endgültig zerstört zu werden. Nicht also das subjektive Vorurteil eines Christen, sondern das Dokument der nationalen hebräischen Idee selbst zeigt klar, daß außerhalb des Christentumes das historische Werk der Geschichte Israels gescheitert ist, und wir sehen daraus, daß ein Volk wohl auch einmal seine Aufgabe verfehlen kann.

III.

Indem ich von der jüdischen Bibel sprach, habe ich mich von meinem Thema nicht entfernt; denn es liegt etwas in dieser verstümmelten Bibel, in diesem Gegensatz zwischen einem erhabenen Anfang und einem kümmerlichen Ende, was mich an

russische Schicksale erinnert, wenn ich sie vom rein nationalen Standpunkte aus ins Auge fasse, der heute bei uns vorherrscht und der die Kaifasse und Herodesse unserer Bureaukratie mit dem kriegerischen Zelotismus des Panslavismus in einem stillschweigenden Einverständnisse verbindet.

Wahrhaftig, wenn ich an das prophetische Aufleuchten einer großen Zukunft am Anfang unserer Geschichte denke, an die hoheitsvolle und weise Tat nationaler Selbstlosigkeit, durch die vor mehr als tausend Jahren der russische Staat entstanden ist, als unsere Altvorderen die Unzulänglichkeit der einheimischen Kräfte zur Herstellung der sozialen Ordnung einsehend, aus freiem Entschlusse und weitausschauend die fremde Macht der skandinavischen Fürsten herbeiriefen, indem sie ihnen die berühmte Botschaft sandten: „Unser Land ist groß und fruchtbar, doch es ist ohne Ordnung, kommt als Herrscher und regiert bei uns!" und auf die so eigenartige Einrichtung der äußeren Ordnung, folgte die ebenso merkwürdige Einführung des Christentumes und das leuchtende Bild des heiligen Wladimir, des eifrigen, ja fanatischen Götzendieners, der, nachdem er die Unzulänglichkeit des Heidentums und das innere Bedürfnis der wahren Religion empfunden hatte, sie erst annahm, nachdem er lange darüber nachgedacht und es sich reiflich überlegt hatte; aber einmal Christ geworden, wollte er es auch ganz und gar sein und gab sich nicht nur den Werken der Barmherzigkeit, der Armen- und Krankenpflege hin, sondern zeigte sich vom Geiste des Evangeliums stärker durchdrungen als selbst die griechischen Bischöfe, die ihn tauften; denn diese Bischöfe brachten diesen, vormals so grausamen Fürsten, nur durch eine recht zweifelhafte Beweisführung dazu, die Räuber und Mörder mit der Todesstrafe zu bedrohen: „Ich habe Angst vor der Sünde," sagte er seinen geistlichen Vätern. Und dann, als auf diese „schöne Sonne" – so nannte die Volksdichtung unseren ersten christlichen Fürsten –, die den Anfang unserer Geschichte erleuchtete, Jahrhunderte der Finsternis und Verwirrung folgten, als das russische Volk nach einer langen Reihe von Unglücks-

fällen in die rauhen Wälder im Nord-Osten zurückgedrängt, durch Sklaverei und die Notwendigkeit, einen undankbaren Boden mühsam zu bearbeiten, verroht, getrennt von der Zivilisation, selbst unerreichbar den Sendboten des Oberhauptes der Christenheit, in einen Zustand roher Barbarei verfallen war, die noch durch einen stupiden und unwissenden nationalen Hochmut gesteigert wurde; als das wahre Christentum des hl. Wladimir vergessen war, und die moskowitische Frömmigkeit sich auf kindische Streitigkeiten über rituelle Einzelheiten verlegte, wobei Tausende von Menschen auf den Richtplatz geschleppt wurden, nur weil sie zu sehr an irgendeinem Schreibfehler in den alten Kirchenbüchern festgehalten hatten –, da tauchte plötzlich aus diesem Chaos von Barbarei und Elend heraus die einzigartige, machtvolle Erscheinung Peters des Großen. Er verwirft den blinden, moskowitischen Nationalismus, durchdrungen von einer erleuchteten Vaterlandsliebe, die das wahre Bedürfnis ihres Landes kennt, läßt sich durch nichts abhalten, Rußland die vordem verachtete Zivilisation zu geben, die ihm doch so nötig war. Nicht nur daß er diese fremde Zivilisation herbeiführt als ihr machtvoller Beschützer, sondern er selbst kommt ihr entgegen als demütiger Diener und eifriger Schüler; trotz seiner großen Charakterfehler im Privatleben, bietet er bis zum Schluß ein bewunderungswürdiges Beispiel von Pflichterfüllung und Staatstugend. Nun ja, wenn man all das bedenkt, sagt man sich wohl: solch ein nationales Werk, das derartige Vorläufer gehabt hat, muß doch schließlich und endlich recht groß und schön sein, es muß sein Ziel recht hoch stecken, wenn es nicht zurückgehen will, ein solches Land, das schon in seiner barbarischen Zeit durch einen heiligen Wladimir und einen Peter den Großen vertreten war. Und doch ist die wahre Größe Rußlands nur ein toter Buchstabe für unsere sogenannten Patrioten, die dem russischen Volke eine geschichtliche Aufgabe nach ihrer Art, wie sie sie verstehen, aufdrängen wollen. Nach ihnen wäre unser nationales Werk das einfachste von der Welt, es käme dabei auf nichts anderes an, als auf die Waffengewalt:

dem sterbenden ottomanischen Reiche den Gnadenstoß versetzen, dann die habsburgische Monarchie vernichten, um an die Stelle dieser beiden Mächte einen Haufen kleiner, nationaler, unabhängiger Königreiche zu setzen, die nur auf diesen feierlichen Augenblick ihrer endlichen Befreiung warten, um übereinander herzufallen. Das war wohl der Mühe wert für Rußland durch ein Jahrtausend zu leiden und zu kämpfen, mit dem heiligen Wladimir christlich und mit Peter dem Großen europäisch zu werden und dabei immer einen eigenen Platz für sich zwischen dem Westen und dem Osten einzunehmen, alles das, um am Schlusse nur ein Werkzeug zu werden für die „große Idee" der Serben und Bulgaren!

Aber! wird man einwenden, darum handelt es sich ja gar nicht, das wahre Ziel unserer Politik ist Konstantinopel! Wie es scheint, rechnet man nicht mehr mit den Griechen, die ihrerseits doch auch eine große „allgriechische Idee" haben. Doch das Wichtigste ist, mit was und in wessen Namen können wir in Konstantinopel einziehen? Was können wir dorthin anderes mitbringen, als die heidnische Idee des absoluten Staates, als die kaiserlich-päpstlichen Prinzipien, die wir von den Griechen entlehnt haben und an denen schon das Bas-Empire zugrunde gegangen ist? In der Weltgeschichte gibt es wohl rätselhafte, aber keine sinnlosen Ereignisse. Nein, nie wird dieses Rußland, das wir da vor uns sehen, dieses Rußland, das seinen höchsten Erinnerungen, den Lehren Wladimirs und Peters des Großen untreu, und besessen ist von einem blinden Nationalismus und einem hirnlosen Obskurantismus, nie wird es sich in den Besitz des zweiten Rom setzen und die schicksalsschwere orientalische Frage lösen. Wird diese Frage durch unsere Schuld nicht auf eine für uns ruhmvollste Weise gelöst, so wird sie auf eine uns tief demütigende Weise gelöst werden. Wenn Rußland auf dem Wege dieses beklemmenden Obskurantismus, den es eben betreten hat, verharrt, so wird es im Osten durch eine andere nationale Macht ersetzt werden, die viel weniger begabt ist, dafür aber in ihrer Minderwertigkeit viel mehr Festigkeit besitzt. Die

Bulgaren, gestern noch unsere geliebten Schützlinge, heute die tief verachteten Empörer, werden morgen schon unsere triumphierenden Rivalen und Herren des alten Byzanz sein.

IV.

Man braucht sich übrigens nicht solchen übertriebenen pessimistischen Gedanken hinzugeben. Rußland hat sich seiner Daseinsberechtigung noch nicht begeben, seinem Glauben und seiner ersten Jugendliebe noch nicht abgeschworen. Es ist noch im Stande, sich von dieser Politik des Egoismus und von dieser nationalen Verrohung fernzuhalten, die notwendigerweise unsere historische Aufgabe zum Scheitern bringen müßte. Das gefälschte Produkt, öffentliche Meinung genannt, das in einer opportunistischen Presse fabriziert und um ein Billiges feilgehalten wird, hat bei uns das nationale Gewissen noch nicht erstickt, und dieses wird einen wahren Ausdruck für die echte russische Idee finden. Dazu braucht man nicht weit zu gehen; hier, ganz nahe ist sie zu finden, diese wahre Idee Rußlands; sie wird bezeugt von dem religiösen Charakter des Volkes, vorgezeichnet und bestimmt durch die Hauptereignisse und die größten Männer unserer Geschichte. Genügt das noch nicht, so gibt es noch ein größeres und sichereres Zeugnis – das offenbarte Wort Gottes. Nicht als hätte dieses Wort jemals etwas über Rußland gesagt, ganz im Gegenteil, sein Schweigen zeigt uns den rechten Weg. Wenn das einzige Volk, mit dem sich die göttliche Vorsehung im besonderen beschäftigt hat, das israelitische war, wenn sein einziger Daseinsgrund nicht in ihm selbst lag, wohl aber in der Entwicklung des Christentums, die es vorbereitet hat, und wenn endlich im Neuen Testament von keiner einzigen Nationalität im besonderen mehr die Rede ist, ja sogar darin eigens erklärt ist, daß kein nationaler Gegensatz mehr bestehen werde, muß man daraus nicht schließen, daß im ursprünglichen göttlichen Gedanken die Nationen nicht außerhalb ihrer lebendigen organischen Verbindung miteinander existieren, d. h. außerhalb der Menschheit? Und wenn sich

das für Gott so verhält, so muß es auch so sein für die Nationen selbst, insoweit sie ihre wahre Idee verwirklichen wollen, die nichts anderes bedeutet als die Art im ewigen Gedanken Gottes zu sein.

Der Seinsgrund der Nationen ist nicht in ihnen selbst zu finden, wohl aber in der Menschheit. Wo ist sie aber diese Menschheit? Ist sie nicht ein rein gedankliches Wesen ohne jedes reelle Sein? Ebensogut könnte man sagen, daß der Arm oder das Bein ein reales Sein habe, der Mensch aber in seiner Ganzheit nur ein gedankliches Wesen sei. Übrigens kennt jeder Zoologe Tiere (meist zur niederen Klasse der Actinozoen gehörig: Medusen, Polypen etc.), die eigentlich nichts anderes sind als sehr verschiedenartige Organe, die ein Leben für sich leben und zwar so, daß das ganze Tier nur in der Idee existiert. Das ist auch die Art zu leben der vorchristlichen Menschheit, als es in Wirklichkeit nur die disjecta membra des Gesamtmenschen gab, Geschlechter und Nationen voneinander getrennt, oder teilweise durch äußere Gewalten verbunden, in einer Zeit, wo die wahre, lebendige Vereinigung der Menschheit erst ein Versprechen, eine prophetische Idee war. Aber diese Idee nahm in dem Augenblicke Gestalt an, in dem der absolute Mittelpunkt aller Wesen, der Christus, in die Erscheinung trat. Von da an lebt die große Einheit, der Gesamtleib des Gottmenschen in Wirklichkeit auf Erden. Er ist noch nicht vollkommen, aber er ist; er ist noch nicht vollendet, aber er strebt seiner Vollendung entgegen, er wächst, verbreitet sich nach außen, und entwickelt sich im Innern. Die Menschheit ist kein bloß gedankliches Wesen mehr, seine substanzielle Form verwirklicht sich in der Christenheit, in der Weltkirche.

In der Teilnahme am Leben der Weltkirche, an der Entwicklung der großen christlichen Kultur, in der Teilnahme mit allen Kräften und Fähigkeiten, liegt das einzige wirkliche Ziel, die einzige wahre Aufgabe eines Volkes. Es ist eine durchsichtige und elementare Wahrheit, daß die Idee eines einzelnen Organes dieses nicht von den anderen Organen abtrennen und es zu

ihnen in Gegensatz stellen kann, sondern daß die Idee den Grund zu seiner Einheit mit allen Teilen des lebenden Körpers bildet. Und vom christlichen Standpunkte aus kann man wohl die Anwendung dieser ganz elementaren Wahrheit auf die gesamte Menschheit, den lebendigen Leib des Christus, nicht bestreiten. Deshalb hat auch Christus selbst, obschon er in seinen ersten Worten an die Apostel die Existenz und die Berufung aller Nationen anerkannt hat (Ev. Matth. XXVIII, 19), sich an keine Nation im besonderen gewandt und auch seine Schüler keiner besonderen Nation zugeteilt; das kam daher, daß für ihn die Nationen nur in ihrem organischen und moralischen Zusammenhange, als Glieder eines einzigen geistigen und realen Leibes, vorhanden waren. Ebenso stellt die christliche Wahrheit das Dasein der Nationen und die Rechte der Nationalität fest, bekämpft aber zugleich den Nationalismus, der für ein Volk das gleiche bedeutet, wie der Egoismus für den Einzelmenschen: nämlich das schlechte Prinzip, das darauf ausgeht, das Einzelwesen zu isolieren, indem es Unterschiede zur Trennung und die Trennung zur Gegensätzlichkeit steigert.

V.

Das russische Volk ist ein christliches Volk, und will man die wahre russische Idee kennen lernen, so darf man nicht fragen, was Rußland durch sich allein und für sich selbst tun wird, sondern was es im Namen des christlichen Prinzipes, das es erkannt hat, und für das Wohl des Weltchristentumes, dem es pflichtgemäß angehört, tun muß. Es muß, um seine Aufgabe wirklich zu erfüllen, sich dem gemeinsamen christlichen Leben der Welt mit Leib und Seele ergeben und alle seine nationalen Kräfte darauf verwenden, die vollkommene und weltumfassende Einigkeit des Menschengeschlechtes im Verein mit allen anderen Völkern zu verwirklichen, diese Einigkeit, deren unverrückbare Grundlage in der Kirche Christi gegeben ist. Der Geist des nationalen Egoismus jedoch läßt sich nicht so leicht zum Opfer bringen. Er hat bei uns Mittel und Wege

gefunden, um sich festzusetzen, ohne geradezu den religiösen Charakter, der der russischen Nationalität eigen ist, zu verneinen. Nicht nur, daß man dem russischen Volke seine Eigenschaft als christliches Volk zugesteht, verkündet man sogar geradezu mit besonderer Betonung, daß es das eigentliche christliche Volk, und daß die Kirche die wirkliche Grundlage unseres nationalen Lebens sei; jedoch lediglich um zu behaupten, daß es *nur bei uns eine Kirche gebe*, daß nur wir das Monopol des Glaubens und des christlichen Lebens besitzen. Auf diese Weise wird die Kirche, die in Wahrheit der unerschütterliche Fels der Einigkeit und Solidarität der Welt ist, für Rußland zum Banner eines engen nationalen Partikularismus und häufig sogar zum passiven Werkzeuge einer eigensüchtigen und haßerfüllten Politik.

Soweit unsere Religion sich im Glauben des Volkes und im Gottesdienste kundgibt, ist sie vollkommen orthodox, insoweit die russische Kirche die Wahrheit des Glaubens aufrecht erhält, die ununterbrochene Fortdauer der apostolischen Nachfolge und die Gültigkeit der Sakramente, hat sie realen Anteil an der Einheit der Weltkirche, die durch den Christus begründet worden ist. Und wenn unglückseligerweise diese Einheit nur in einem latenten Zustande bei uns zu finden ist und es nicht zu einer lebendigen Wirklichkeit bringen kann, so kommt das daher, daß weltliche Ketten den Leib unserer Kirche an einen ekeln Leichnam gefesselt halten, der sie erstickt, indem er verwest.

Die offizielle Verfassung, vertreten durch unser Kirchenregiment und durch unsere theologische Schule, die um jeden Preis ihren partikularistischen und exklusiven Charakter aufrecht erhält, ist doch, weiß Gott, kein lebendiger Teil der wahren, durch den Christus begründeten Weltkirche! Um auszudrücken, was diese Verfassung in Wirklichkeit ist, wollen wir das Wort einem Schriftsteller überlassen, dessen Zeugenschaft in diesem Falle ganz besonderen Wert hat. Einer der hervorragendsten Häupter der „russischen Partei“ feuriger Patriot und eifriger Orthodoxer, ein in seiner Eigenschaft als Slawophile erklärter Gegner des

Westens im allgemeinen und der römischen Kirche im besonderen, dem das Papsttum ein Greuel und die Gesellschaft Jesu ein rotes Tuch war, I. S. Aksakov, kann wohl nicht gut voreingenommener Ideen gegen unsere Kirche als solche beschuldigt werden. Andererseits stand Aksakov, obschon er die Irrtümer und Vorurteile seiner Partei teilte, nicht nur durch seine Begabung über dem gewöhnlichen Panslawisten, sondern auch durch seine ehrliche Überzeugung, durch die Aufrichtigkeit seines Denkens und den Freimut seiner Worte. Lange durch die Regierung verfolgt, endlich während zwölf Jahren zum Schweigen verurteilt, erhielt er erst in den letzten Jahren seines Lebens als persönliches, aber immer unsicheres Vorrecht die verhältnismäßige Freiheit, seine Gedanken zu veröffentlichen.

VI.

Hören wir also was dieser loyale und berufene Zeuge sagt! Er stützt sein Urteil auf eine lange Reihe von erwiesenen Tatsachen, die wir hier übergehen können. Seine Worte werden genügen:

„Unsere Kirche erscheint, wenn man sie von der Seite ihrer Verwaltung aus betrachtet, wie eine Art von ungeheuerem Bureau oder einer Kanzlei, in der sich das Amt, die Herde Christi zu weiden, mit allen Gepflogenheiten des deutschen Bureaukratismus und zugleich mit der ganzen offiziellen Unwahrheit, die ihnen innewohnt, verbindet*. Da das Kirchenregiment wie eine Abteilung der weltlichen Administration organisiert ist, und die Diener der Kirche zu den Staatsdienern gerechnet werden, verwandelt sich die Kirche selbst sehr bald in eine Amtsabteilung der weltlichen Macht, oder mit anderen Worten, sie wird zur Dienerin des Staates. Scheinbar hat man nur die nötige Ordnung in der Kirche eingeführt, in Wirklichkeit aber hat man ihr die Seele entrissen. An Stelle einer wirklich geistigen Herrschaft hat man eine solche mit einer rein formalen und äußerlichen Ordnung gesetzt. Es handelt sich hier weniger um die weltliche Macht, als um die weltlichen Ideen, die in das Herz unseres kirchlichen Lebens eingedrungen sind und sich derartig in die Seelen und den Geist unserer Geistlichkeit eingenistet haben, daß ihnen die Mission der Kirche in ihrem eigentlichen Sinne fast unverständlich** geworden ist. Es gibt bei uns ‚aufgeklärte' Geistliche, die behaupten, daß unser religiöses Leben nicht genügend

* Ges. Werke von Iwan Aksakov, Bd. 4, pag. 124.

** Ges. Werke von Iwan Aksakov, Bd. 4, pag. 125, 126.

durch den Staat geordnet sei, und sie verlangen von ihm einen neuen Kodex von kirchlichen Gesetzen und Verordnungen. Und doch findet man in den gegenwärtigen Reichsgesetzen über tausend Paragraphen, die auf die staatliche Bevormundung der Kirche hinausgehen, und welche die Tätigkeit der Polizei auf dem Gebiete des Glaubens und der Frömmigkeit festsetzen.

Die weltliche Regierung ist in unserem Gesetzbuch als ‚Bewahrerin der Dogmen des herrschenden Glaubens und als Hüterin der rechten Ordnung in der heiligen Kirche' bezeichnet. Wir sehen diesen Hüter mit erhobenem Schwert, bereit mit aller Strenge gegen jeden Angriff auf diese Rechtgläubigkeit vorzugehen, diese Rechtgläubigkeit, die weniger unter dem Beistande des Heiligen Geistes als unter dem des kais. russ. Staatsgesetzbuches begründet ist*. Wo es keine lebendige innere Einigkeit gibt, kann die äußere Zusammengehörigkeit nur durch Gewalt und Betrug** erhalten werden."

Hinsichtlich der grausamen Verfolgung, die von der geistlichen und weltlichen Regierung gegen eine einheimische protestantische Sekte (die Stundisten) im südlichen Rußland angestiftet worden war, gibt Aksakov seiner gerechten Entrüstung folgenden lebendigen Ausdruck:

„Den Durst nach dem Geistigen im Gefängnis unterdrücken, wenn man nichts hat, ihn zu befriedigen, mit dem Gefängnis antworten auf das ehrliche Bedürfnis nach dem Glauben, auf die erwachende Frage des religiösen Gedankens, durch das Gefängnis die Wahrheit des rechten Glaubens beweisen, das heißt nichts anderes, als von Grund aus unsere ganze Religion untergraben und dem siegreichen Protestantismus die Waffen ausliefern."

Und doch sind bei näherem Zusehen diese Strafgesetze mit ihrem „Gefängnisse", die diesen Patrioten so sehr entrüstet haben, zur Erhaltung der „herrschenden Kirche" absolut notwendig. Die aufrichtigsten und vernünftigsten Verteidiger dieser Kirche (wie z. B. der Geschichtsforscher Pogodine, den unser Gewährsmann mit vielen anderen anführt) gestehen offen ein, daß, die religiöse Freiheit in Rußland einmal zugelassen, die Hälfte der rechtgläubigen Bauern zum Raskol (dem Schisma, der trotz aller Verfolgungen schon sehr zahlreichen Altgläubigen) übertreten, und die halbe gebildete Welt katholisch würde.

„Was heißt ein solches Geständnis anderes", frägt Aksakov, „als daß die Hälfte aller Rechtgläubigen nur zum Scheine dieser Kirche angehören,

* Ibid. pag. 84. ** Ibid. pag. 100.

daß diese Menschen nur aus Angst vor zeitlichen Strafen in ihrem Schoße zurückgehalten werden? Das ist also der heutige Zustand unserer Kirche! Wahrlich ein unwürdiger, betrübender und unfruchtbarer Zustand! Welch ungeheurer Frevel innerhalb des Heiligtums, Heuchelei an Stelle der Wahrheit, Furcht statt Liebe, Korruption unter dem Mantel einer äußeren Ordnung, Unehrlichkeit in der gewaltsamen Verteidigung des wahren Glaubens! Welche Verneinung der vitalsten Prinzipien der Kirche innerhalb dieser Kirche selbst und ihrer ganzen Seinsgrundlagen! Lüge und Glaubenslosigkeit da wo alles in Glauben und Wahrheit, Leben und Bewegung sein müßte. Trotz alledem besteht noch gar nicht einmal die größte Gefahr darin, daß sich das Übel unter die Gläubigen eingeschlichen hat, wohl aber, daß es Bürgerrecht erlangt hat, daß diese Stellung der Kirche durch das Gesetz geschaffen, daß eine derartige Anomalie nichts anderes bedeutet, als eine notwendige Folge der bei uns eingeführten Staats- und Gesellschaftsordnung*.

Bei uns in Rußland will man ja in den kirchlichen wie auch in den anderen Dingen im allgemeinen hauptsächlich den Schein, das Dekorum wahren, und das genügt unserer Liebe zur Kirche, unserer faulen Liebe, unserem tatenlosen Glauben. Wir verschließen gerne unsere Augen aus kindischer Angst vor dem Skandale, und geben uns die größte Mühe vor uns selbst und vor der ganzen Welt das Übel zu verbergen, das unter dem Schleier der Wohlanständigkeit krebsartig an den Lebenskräften unseres religiösen Organismus zehrt**.

Nirgends scheut man die Wahrheit so, wie im Bereiche unserer kirchlichen Regierung, nirgends ist das Strebertum so groß, wie innerhalb unserer geistigen Hierarchie, nirgends in der Welt ruht die ‚heilige Lüge‘ auf breiterer Grundlage als gerade da, wo jede Lüge verpönt sein sollte. Nirgends sonstwo anerkennt man so viele Vorsichtskompromisse, welche die Würde der Kirche herabdrücken und ihre Autorität in Frage stellen. Und der Hauptgrund von alledem ist das mangelnde Vertrauen zur Kraft der Wahrheit selbst***.

Alle diese Schwächen unserer Kirche – und das ist der springende Punkt – wir haben sie gekannt und kennen sie, wir haben uns damit abgefunden und leben friedlich damit weiter. Dieser schädliche Friede, diese entehrenden Kompromisse aber können den Frieden der Kirche nicht gewährleisten und in Sachen der Wahrheit bedeuten sie nichts als eine Niederlage, wenn nicht einen Verrat****. Will man ihren Verteidigern glauben, so ist unsere Kirche eine große aber ungetreue Herde, deren Hirte die Polizei, gewaltsam mit der Knute in der Faust die verlorenen Schäflein in den Schafstall eintreibt. Entspricht ein solches Bild denn wirklich der

* Ibid. pag. 72. ** In sämtlichen Werken von Iwan Aksakov, Bd. 4, pag. 91. *** Ebenda pag. 42. **** Ebenda pag. 32.

wahren Idee der Kirche Christi? und wenn nicht – dann ist unsere Kirche ja gar nicht mehr die Kirche Christi! Was ist sie aber dann? Damit ist sie eine Staatseinrichtung geworden, die vielleicht den Staatsinteressen nützlich sein kann und der Sittendisziplinierung. Die Kirche aber – und das sollte man auch nicht vergessen – ist ein Bereich, der keine Verschiebung seiner moralischen Basis verträgt, innerhalb dessen sich jede Untreue an dem ihn belebenden Prinzipe rächen muß, und wenn man hier lügt, belügt man nicht Menschen, sondern Gott selbst. Eine Kirche, welche dem Testamente des Christus untreu wird, ist auf der weiten Welt wohl die unfruchtbarste und unnormalste Erscheinung und von vorneherein durch Gottes Wort gerichtet*.

Eine Kirche, die nichts anderes als Teil eines Staates, eines ‚Reiches dieser Welt' ist, entsagt seiner Mission und wird das Schicksal aller ‚Reiche dieser Welt' teilen**. In sich hat sie nicht die geringste Daseinsberechtigung mehr, sie verurteilt sich selbst zur Schwäche und zum Tode***.

Das russische Gewissen ist in Rußland unfrei, der religiöse Gedanke wirkungslos, an heiliger Stätte wohnen die Schauer der Verzweiflung, an Stelle des lebendigen Geistes weht der Hauch des Todes; mit Rost bedeckt sich das Geistesschwert – das Wort – vom menschlichen Staatsschwerte ersetzt, und rundum halten Wache an den Portalen und Pforten der Kirche statt der Engel Gottes Gendarmen und Polizeiinspektoren, diese Wächter der orthodoxen Dogmen, diese Führer unseres Gewissens****."

Das Endergebnis dieser scharfen Prüfung ist wohl folgendes:

„Es fehlt der russischen Kirche der Geist der Wahrheit, der Geist der Mildtätigkeit, der Geist des Lebens und der Freiheit mit seinem heilbringenden Hauche*****."

VII.

Eine Institution, die vom Geiste der Wahrheit verlassen ist, kann nicht die wahre Kirche Gottes sein. Um ihn zu erkennen, darf man nicht dem Glauben unserer Väter abschwören, nicht verzichten auf die Frömmigkeit des orthodoxen Volkes, auf seine geheiligten Überlieferungen und auf all die heiligen Dinge, die es verehrt. Es ist im Gegenteile klar, daß das einzige, was wir der Wahrheit zum Opfer bringen müssen, diese von unserem orthodoxen Gewährsmann so treffend gezeichnete pseudokirchliche Einrichtung ist, diese Einrichtung, deren Grundlage

* Ebenda pag. 43. ** Iwan Aksakov sämtl. Werke Bd. 6, pag. 91–92.
*** Ebenda pag. 111. **** Ebenda pag. 93. ***** Ebenda pag. 83–84.

sklavische Unterwerfung und materielles Interesse, deren Hilfsmittel Betrug und Gewalttätigkeit sind.

Das materialistische System der Regierung, das sich ausschließlich auf die brutale Waffengewalt stützt und die moralische Macht des Gedankens und des freien Wortes für nichts achtet, dieses materialistische System hat uns schon einmal in das Unglück von Sebastopol hineingeführt. Laut hat das Gewissen des russischen Volkes gesprochen, treulich durch seinen Herrscher vertreten. Rußland hat Buße getan und sich erhoben durch einen Akt der Gerechtigkeit, durch die Aufhebung der Leibeigenschaft. Dieser Akt, der eine glorreiche Herrschertat darstellt, war aber nur ein Anfang. Das Werk der sozialen Befreiung kann sich nicht auf die Ordnung der materiellen Verhältnisse beschränken. Der Leib Rußlands ist frei, aber sein nationaler Geist wartet noch auf seinen 19. Februar. Rußland kann doch nicht mit dem Leibe allein, mit rein materieller Arbeit seine geschichtliche Mission erfüllen und seine wahre nationale Idee offenbaren. Und wie sollte sie sich denn manifestieren, diese arme russische Idee, eingesperrt in ein enges Gefäß, ohne Luft und Licht und bewacht von bösartigen und neidischen Eunuchen?

Durch das Zurückgreifen auf die Regierung Nikolaus I. und durch die Nachahmung der großen Fehler dieses großen Herrschers wird man die hauptsächlichsten Fehler im unvollendeten Werke Alexanders II. keinesfalls wiedergutmachen können. Man sollte nicht die Vorsehung herausfordern, indem man allzu schnell die historischen Lehren vergißt, die sie uns erteilt hat. Wir wollen hoffen, daß das religiöse Gefühl, der gute Wille und das richtige Denken, die den jetzigen Kaiser auszeichnen, ihn von übel beeinflußten Beratern schützen werden, die ihm eine solche Unglückspolitik einreden wollen, wie sie sich schon in Sebastopol selbst das Urteil gesprochen hat.

Die religiöse und geistige Emanzipation in Rußland ist eine Tat, die sich heute unserer Regierung mit der gleichen Notwendigkeit aufdrängt, wie vor dreißig Jahren der Regierung Alexanders II. die Aufhebung der Leibeigenschaft. Auch die

Sklaverei war einst nützlich und notwendig, und ebenso konnte die offizielle Bevormundung, die auf dem nationalen Geiste Rußlands lastete, nur nützlich sein, solange dieser Geist unmündig war. Heute kann diese Bevormundung ihn nur ersticken. Es nützt nichts, immer wieder zu wiederholen, daß unser nationaler Organismus voll Kraft und Gesundheit sei, als wenn nur ein Kranker und Schwacher ersticken könnte. Wie auch immer die Eigenschaften im innersten Wesen des russischen Volkes sein mögen, sie können nicht in normaler Weise zur Entfaltung kommen, solange sein Gewissen und Denken gelähmt sind durch ein System von Gewalt und Obskurantismus. Vor allem ist es notwendig, Luft und Licht frei walten zu lassen, die Schranken zu beseitigen, die den religiösen Geist der Nation künstlich in Vereinsamung und Ohnmacht erhalten, denn es handelt sich darum, ihm den geraden Weg zur vollen, lebendigen Wahrheit zu eröffnen.

Doch man fürchtet sich vor der Wahrheit, denn diese Wahrheit ist katholisch, d. h. universell. Um jeden Preis will man eine Religion für sich allein haben, einen russischen Glauben, eine kaiserliche Kirche. Auf die Religion selbst kommt es einem dabei nicht an, sondern man will sie erhalten als Attribut und Berechtigungsnachweis eines exklusiven Nationalismus. Wer aber nicht bereit ist, seinen nationalen Egoismus zu Gunsten der universellen Wahrheit zu opfern, der kann kein Christ sein, hat nicht das Recht, sich so zu nennen.

Wir stehen heute vor der Feier des neunhundertjährigen Jubiläums des Christentumes in Rußland. Aber das scheint ein verfrühtes Fest werden zu wollen. Nach der Meinung gewisser Patrioten war die Taufe des heiligen Wladimir zwar für diesen Fürsten selbst durchaus wirkungsvoll, jedoch für sein Volk lediglich eine Wassertaufe. Wir aber brauchen eine andere Taufe, die Taufe des Geistes der Wahrheit und das Feuer der Liebe. Ja, diese zweite Taufe ist wirklich dringend nötig, wenn auch nicht für ganz Rußland, so doch wenigstens für denjenigen Teil unserer Gesellschaft, der heute handelt und spricht. Um christlich zu werden, müßte er Verzicht leisten auf den modernen

Götzendienst, der zwar weniger grobklotzig, dafür aber ebenso töricht und dabei viel gefährlicher ist als der Götzendienst unserer heidnischen Vorfahren, den der heilige Wladimir überwunden hat. Unter diesem neuen Götzendienste verstehe ich jenen epidemischen Nationalwahnsinn, der die Völker dazu treibt, an Stelle der höchsten allumfassenden Gottheit ihr eigenes Bild anzubeten.

VIII.

Um den christlichen Charakter Rußlands zu erhalten und zur Entfaltung zu bringen, haben wir endgültig dem falschen Gotte dieses Jahrhunderts abzuschwören und dafür dem wahren Gotte unseren nationalen Egoismus zum Opfer zu bringen. Die Vorsehung hat uns in eine ganz besondere Lage gebracht, die ein solches Opfer desto vollständiger und wirkungsvoller machen muß. Es gibt ein grundlegendes moralisches Gebot, das sich gleicherweise dem Individuum wie den Nationen aufdrängt, und das in den Worten des Evangeliums ausgedrückt ist, die von uns verlangen, daß wir, ehe wir am Altare unser Opfer darbringen, den Frieden mit dem Bruder herstellen, der etwas gegen uns hat. Das russische Volk besitzt so einen Bruder, der schwere Anklagen gegen es im Herzen trägt, und es ist für uns notwendig, den Frieden mit diesem feindlichen Brudervolke herzustellen, und damit das Opfer unseres nationalen Egoismus auf dem Altare der universellen Kirche einzuleiten.

Das ist keine Gefühlssache, wenn auch schon das Gefühl seinen Platz in allen menschlichen Beziehungen haben sollte; aber es gibt ein Mittelding zwischen einer sentimentalen Politik und einer selbstischen Gewaltpolitik, nämlich eine Politik des moralischen Pflichtbewußtseins oder der Gerechtigkeit. Es ist hier nicht der Ort, eine Untersuchung anzustellen über die polnischen Forderungen auf Wiederherstellung ihres alten Königtumes, noch auch über die Möglichkeit gerechter Einwände von seiten Rußlands; es handelt sich nicht darum, irgendwelche problematischen Pläne zu verwirklichen; sondern es handelt sich um eine offenbare und nicht zu leugnende Ungerechtigkeit,

auf welche wir auf jeden Fall zu verzichten haben. Ich verstehe darunter das scheußliche System der Russifizierung, das nichts mehr zu tun hat mit der politischen Autonomie, sondern das direkt die nationale Existenz, die Seele des polnischen Volkes selbst angreift. Polen zu russifizieren heißt nichts anderes als eine Nation von sehr ausgesprochenem Selbstbewußtsein zu töten, eine Nation mit einer ruhmreichen Geschichte, welche uns in seiner Geisteskultur überflügelt hat, und welche uns auch heute noch in bezug auf wissenschaftliche und literarische Rührigkeit nicht nachsteht. Wenn ja auch unter diesen Umständen glücklicherweise das Endziel unserer Russifizierungsbestrebungen keinesfalls erreicht werden kann, so ist doch alles, was darauf abzielt, darum nicht weniger verbrecherisch und übel. Diese tyrannische Russifizierung, die in intimer Beziehung mit den noch gewalttätigeren Zerstörungskräften der griechisch-unierten Kirche stehen, ist eine wirkliche nationale Sünde, die auf dem Gewissen Rußlands lastet und seine moralischen Kräfte unterbindet.

Wohl hat man es erlebt, daß große Nationen lange Zeit hindurch in Ungerechtigkeit triumphiert haben, aber es scheint doch, daß die Vorsehung aus einer besonderen Fürsorge für das Heil unserer Volksseele heraus sich bemüht, uns mit vollster Klarheit zu zeigen, daß selbst die siegreiche Gewalt für nichts ist, wenn hinter ihr nicht ein reines Gewissen steht. Unsere historische Sünde hat uns ebenso der praktischen Ergebnisse des letzten Krieges, wie auch seines moralischen Wertes beraubt; sie hat sich am Balkan an unsere siegreichen Fahnen geheftet und sie vor den Mauern von Konstantinopel zum Stehen gebracht. Unser Volk, das seiner Mission treu war, ist durch diese Sünde mutlos und verzagt worden, und sie brachte uns statt eines durch so viele heldenmütige Anstrengungen erkauften Triumphes die Demütigung des Berliner Kongresses. Und sie war es auch, die uns aus Serbien und Bulgarien hinausgetrieben hat, denn wir wollten diese Länder beschützen, ohne die Knechtung Polens aufzugeben.

Dieses drückende System, das seine Anwendung nicht nur auf Polen findet, so schlecht es auch in sich selbst ist, wird

noch verschlimmert durch den flagranten Widerspruch, in den es sich zu den edelmütigen und freiheitlichen Ideen und der selbstlosen Beschützerrolle setzt, welche die russische Politik von jeher für sich vindiziert hat. Selbstverständlich ist diese russische Politik durchsetzt von Falschheit und Heuchelei, die ihm jedes Ansehen nehmen und jeden dauernden Erfolg unmöglich machen. Man kann eben nicht gleichzeitig die Freiheit der slawischen und anderer Völker auf seine Fahne schreiben und den Polen ihre nationale Freiheit vorenthalten, oder den Unierten und den russischen Dissidenten ihre religiöse Unabhängigkeit, oder auch den Juden das bürgerliche Recht verweigern.

In einer solchen Verfassung, stumm, blind, innerlich zerrissen durch Widersprüche und Gewissensbisse, sollte das russische Volk seine historische Aufgabe nicht beginnen! Zwei ernste Lehren, zwei strenge Mahnungen sind uns schon zuteil geworden: zuerst bei Sebastopol, dann unter noch deutlicher sprechenden Umständen in Berlin.

Ist es denn notwendig, die dritte Mahnung abzuwarten? Es könnte leicht die letzte sein!

Seine historischen Sünden bereuen und der Gerechtigkeit Genüge tun, abschwören der nationalen Selbstsucht, Verzicht auf eine Politik der Russifizierung, uneingeschränkte Anerkennung der religiösen Freiheit, das sind für Rußland die einzigen Mittel, sich auf die Offenbarung und Verwirklichung seiner wahren nationalen Idee vorzubereiten, die – man darf es nicht vergessen – weder eine abstrakte Idee, noch ein blinder Zufall ist, sondern vor allem eine moralische Pflicht. Die russische Idee kann – wir wissen das – nichts anderes sein als eine ganz bestimmte Seite der christlichen Idee, und unsere Volksmission kann sich uns nur so weit entschleiern, als wir in den wahren Geist des Christentumes eindringen.

IX.

Seit dreißig oder vierzig Jahren predigen uns mehr oder weniger namhafte Schriftsteller in Frankreich so gut wie in

Rußland* ein Idealbild des Christentumes und der Kirche, ein geistiges Königtum freier Brüderlichkeit und vollkommener Liebe. Das ist ohne Zweifel das Ideal, das ist die Zukunft der Kirche. Die Lehren dieser Schriftsteller sind eine Prophezeiung. Um aber nicht eine falsche Prophezeiung zu sein, sollten uns diese Lehren auch den geraden Weg und die besten Mittel angeben, um dieses absolute Ideal zu erreichen. Ein Ideal, soll es nicht eine nichtige Träumerei bleiben, kann nichts anderes sein als die realisierbare Vollendung des Gegebenen. Können wir glauben, daß wir zur Idealherrschaft der Brüderlichkeit und der höchsten Liebe kommen werden, wenn wir die Vergangenheit der universellen Kirche ablehnen und ihre jetzige Form zerstören? Es würde das nichts anderes darstellen als eine ziemlich ungereimte Anwendung des vatermörderischen Gesetzes, das unser sterbliches Leben beherrscht. In diesem, aus dem verderbten Zustande unserer Natur bestimmten Leben, gelangt die junge Generation zu einem Genießen dieses augenblicklichen Seins nur durch die gemeine Verdrängung seiner Vorfahren, weshalb aber auch dieses verbrecherische Leben nur Augenblicke dauert. Und als Chronos, nachdem er den alten Uranus verstümmelt und verdrängt hatte, selbst wiederum von Zeus ausgestochen worden ist, den er nicht hatte verschlingen können, bestieg dieser neue Gott den entehrten Thron nur um in der Folge ein ähnliches Schicksal zu erleiden. So ist das Gesetz des gefälschten und verderbten Lebens, eines Lebens, das gar nicht sein sollte, denn es ist eher Tod als Leben –, und deshalb erwartete die Menschheit, dieses endlosen Elends müde, mit banger Sorge als ihren wahren Erlöser einen Sohn Gottes, der nicht der Rivale seines Vaters wäre. Und nun, da dieser wahre Sohn, der seinen Vater nicht ersetzen will, sondern ihn ver-

* Was Frankreich anbetrifft, so schwebt mir vor, was Anatol Leroy-Beaulieu so treffend nennt „die dunkle und machtlose Schule des Bordas-Dumoulin und des Huet" (V, Les catholiques libéraux, pag. 182). In Rußland wurden die Ideen von Bordas-Dumoulin von Khomiakoff aufgenommen, der sein bedeutendes Talent dazu verwendete, diese Ideen durch eine schiefe Anpassung an die griechisch-russische Orthodoxie populär zu machen.

kündigt und preist, gekommen ist, und der wiedererneuten Menschheit und der universellen Kirche das Gesetz des unsterblichen Lebens geschenkt hat, da möchte man unter einer neuen Maske in diese selbe Kirche, in diesen Organismus des wahren Lebens, das bereits überwundene Gesetz des Todes von neuem einschmuggeln! Ja wahrlich, in der universellen Kirche sind Vergangenheit und Gegenwart, Tradition und Ideal, weit entfernt, sich gegenseitig auszuschließen, gleicherweise wesentlich und durchaus notwendig, um in der Menschheit eine wahre Gegenwart und das gegenwärtige Wohl zu begründen. Frömmigkeit, Gerechtigkeit und Liebe, denen jeglicher Neid und jegliche Nebenbuhlerschaft fremd sind, müssen ein ständiges und unzerreißbares Band bilden zwischen den drei Haupttriebkräften der sozialen und geschichtlichen Menschheit, zwischen den Vertretern seiner ehemaligen Einigkeit, seiner gegenwärtigen Mannigfaltigkeit und seiner zukünftigen Vereinigung.

Das Prinzip der Vergangenheit oder die Vaterschaft ist in der Kirche verwirklicht durch das Priestertum, die geistigen Väter, insbesondere die alten oder früheren (Priester von Presbyteros = Ältester), irdische Vertreter des himmlischen Vaters, des „Alten der Tage". Und für die allgemeine oder katholische Kirche muß es ein allgemeines oder internationales Priestertum geben, beschlossen und vereint in der Person eines gemeinsamen Vaters aller Völker, des universellen Oberpriesters. Es ist wirklich einleuchtend, daß ein nationales Priestertum nicht als solches eine allgemeine Vaterschaft darstellen kann, die alle Nationen gleichermaßen umfassen soll. Was aber die Vereinigung der verschiedenen nationalen Priesterschaften in einem einzigen ökumenischen Körper anlangt, so kann eine solche sich nur in einem internationalen, wirklichen und ständigen Zentrum verwirklichen, und sie muß in der Lage sein, in Wirklichkeit und von Rechts wegen über allen partikularistischen Tendenzen zu stehen.

Faktisch kann die Einigkeit einer Familie in der Regel ohne einen gemeinsamen Vater oder dessen Stellvertreter keinen Be-

stand haben, und um aus den einzelnen Menschen oder aus den Völkern eine Familie, eine wirklich brüderliche Vereinigung zu bilden, ist es hier auf Erden nötig, daß das väterliche religiöse Prinzip sich in einer kirchlichen Monarchie verwirkliche, die wahrhaft in der Lage ist, alle nationalen und individuellen Elemente um sich zu scharen und für sie beständig das lebendige Abbild und das freie Werkzeug des himmlischen Vaterprinzipes darzustellen.

Das universelle oder internationale Priestertum mit dem höchsten Oberpriester an der Spitze als alleiniges Zentrum bringt in vergeistigter Form wiederum das primitive Zeitalter der Menschheit herauf, in welchem alle Völker in Wahrheit vereinigt waren durch die gemeinsame Abstammung wie durch die Gleichheit der religiösen Anschauung und der Gesetze des Lebens. Das ist die wahre Vergangenheit des Menschengeschlechtes, die Vergangenheit, die nicht auf der Gegenwart lastet, sondern die dieser Gegenwart als unverrückbare Grundlage dient, und die nicht die Zukunft zerstört, sondern mit ihr wesensgleich ist. Was die Gegenwart der Menschheit anlangt, so sehen wir sie bestimmt durch das Auseinanderstreben der Nationen, die darauf ausgehen, selbst einheitliche Körper oder Staaten zu bilden, jede mit einem besonderen unabhängigen Zentrum, mit einer weltlichen Macht oder einer zeitlichen Regierung, welche von einer Stelle aus die gesamte Tätigkeit der nationalen Kräfte vertritt und lenkt. Für die Gesamtmenschheit haben Staat und weltliche Regierung kein Interesse, denn ihre Pflichten gehen nicht über den Teil der Menschheit hinaus, den sie beherrschen. Trotzdem die universelle Kirche mit Hilfe der in der Hand des souveränen Oberpriesters vereinigten hierarchischen Ordnung die Religion der gemeinsamen Vaterschaft und die große, ewige Vergangenheit unseres Geschlechtes wahrt, schließt sie doch in unserer Zeit eine Verschiedenheit der Nationen und Staaten nicht aus. Nur kann die Kirche niemals, und darin ist sie das getreue Organ der Wahrheit und des göttlichen Willens, die Trennung und die Gegensätzlichkeit der einzelnen Völker als einen endgültigen Zustand der menschlichen Ge-

sellschaft zugeben. Die wahre Kirche wird eine Lehre immer verwerfen, die behauptet, daß es nichts Höherstehendes gäbe als das nationale Interesse, dieses neue Heidentum, das in der Nation seine höchste Gottheit sieht, diesen falschen Patriotismus, der sich an die Stelle der Religion setzen will. Die Kirche anerkennt wohl das Recht der Völker, bekämpft jedoch den nationalen Egoismus, sie anerkennt die Macht des Staates, widerstrebt aber seinem Absolutismus.

Die Verschiedenheit der Nationen muß über die Jahrhunderte dauern; die Völker müssen sich in Wirklichkeit voneinander unterscheidende Glieder des Weltorganismus bleiben. Aber dieser Organismus selbst muß trotzdem bestehen bleiben. Die große Verbindung der Menschen darf sich nicht nur als eine okkulte Macht oder als ein Verstandeswesen ausleben, sondern muß sich in einem sichtbaren sozialen Gebilde verkörpern, das eine verbindende, offensichtliche und beständige Tätigkeit ausübt, um den Gegenpol zu bilden gegen die Menge der zentrifugalen Kräfte, welche die Menschheit zerreißen.

Um das Ideal einer vollkommenen Einheit zu erreichen, ist es nötig, sich auf eine unvollkommene, dafür aber reale Einheit zu stützen. Bevor man sich in Freiheit verbinden kann, hat man es im Gehorsam zu tun; um sich zu einer Weltverbrüderung zu erheben, müssen Völker, Staaten und Herrscher sich erst einem gemeinsamen Kindschaftsverhältnis unterwerfen, indem sie die moralische Autorität des gemeinsamen Vaters anerkennen. Wenn die Völker die Gefühle vergessen, die sie der religiösen Vergangenheit der Menschheit verdanken, so bedeutet das eine recht trübe Aussicht für ihre Zukunft. Sät man Gottlosigkeit, so kann man nicht erwarten, Brüderlichkeit zu ernten.

Die allmenschliche Brüderlichkeit als Ausfluß einer weltumspannenden Vaterschaft, die wiederum aus einer beständigen moralisch-sozialen Kindschaft hervorgeht, das ist die wahre Zukunft der Menschheit, an der wir arbeiten sollen.

Diese Zukunft, welche um ein abgeschlossenes Ideal zu verwirklichen, die Interessen der Gegenwart mit den Gesetzen der

Vergangenheit verbinden muß, war von jeher innerhalb der Kirche Gottes durch die wahren Propheten vertreten. Die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen oder die Weltkirche (im weitesten Sinne des Wortes), die im Priestertume das Organ ihrer grundlegenden religiösen Einheit, dagegen in der zeitlichen Macht das Mittel ihrer augenblicklichen nationalen Vielheit besitzt, muß auch ihre absolute Unteilbarkeit, die Freiheit ihrer vollkommenen Einheitlichkeit durch den Mund der Propheten erweisen, die willkürlich aus dem göttlichen Willen heraus aufgerufen sind, um die Völker und ihre Führer zu erleuchten, und vor sie das vollkommene Ideal der menschlichen Gesellschaft hinzustellen.

X.

So also sind die drei Glieder des sozialen Lebens gleichermaßen vertreten im wahren Leben der Weltkirche, gleichzeitig geleitet durch diese drei Haupttriebkräfte: die geistige Autorität des universellen Oberpriesters (des unfehlbaren Oberhauptes der Priesterschaft), der die wahre, ununterbrochene Vergangenheit der Menschheit vertritt; die weltliche Macht des nationalen Herrschers (des gesetzlichen Staatslenkers), der in sich die Rechte und Pflichten der Gegenwart vereinigt und verkörpert; und endlich der freie Dienst des Propheten (des inspirierten Hauptes der gesamten menschlichen Gesellschaft), der die Verwirklichung einer idealen Zukunft in der Menschheit einleitet. Die übereinstimmende, harmonische Tätigkeit dieser drei Hauptfaktoren ist die erste Bedingung eines wirklichen Fortschrittes. Der höchste Priester ist der Vertreter der wahren ewigen Vaterschaft und nicht jener falschen Vaterschaft des Chronos der Heiden (die Zeit), der seine Kinder verschlang. Dieser höchste Priester geht im Gegenteile im Leben seiner Kinder auf; er hat es nicht nötig, weder die berechtigten Interessen der Gegenwart, noch die edlen Bestrebungen im Sinne des vollkommenen Ideales auszuschließen, wenn er nur getreu an der Tradition festhält und an der unverrückbaren Einheit. Um das Alte zu schützen

braucht er der Gegenwart keine Schranken aufzuerlegen und die Tore der Zukunft nicht zu verschließen. Seinerseits muß der weltliche Herrscher, wenn er seiner Macht würdig sein soll, als wahrer Sohn der Weltkirche, die durch den souveränen Oberpriester vertreten wird, denken und handeln; dann ist er das wahre Abbild und das Werkzeug des Sohnes, des ewigen Königs, dessen, der den Willen des Vaters erfüllt und nicht den eigenen, und der nur im Vater verherrlicht sein will. Endlich wird der Prophet, als der freie Inspirator der sozialen Fortschrittsbewegung – wenn er seinem hohen Berufe treu bleibt, wenn er seine individuelle Inspiration in Einklang bringt mit der universellen Überlieferung, und seine Freiheit, die wahre Freiheit der Kinder Gottes, mit der kindlichen Pietät gegenüber der geheiligten Autorität und mit der gerechten Rücksichtnahme auf die legitime Macht – zum wahrhaften Werkzeug des Heiligen Geistes, der durch den Mund der Propheten gesprochen hat und den universellen Leib des Christus belebt, indem er ihn antreibt, die höchste Vollkommenheit anzustreben. Je vollkommener diese drei gleichzeitigen Vertreter der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft in der Menschheit miteinander verbunden sind, desto entscheidender ist der Sieg der Weltkirche über das jammervolle Gesetz der Zeit und des Todes, desto inniger ist die Verbindung unseres irdischen Seins mit dem ewigen Leben der göttlichen Dreieinigkeit.

In der Dreieinigkeit ist jede einzelne Person ganz Gott, und es gibt Kraft ihrer substanziellen Einheit doch nur Einen Gott, da keine der drei Personen eine Existenz für sich hat und sich niemals außerhalb der Wesensgemeinschaft mit den beiden anderen befindet, von denen sie nicht zu trennen ist. Ebenso besitzt jeder der drei Hauptwürdenträger der theokratischen Gesellschaft seine wahre, selbständige Macht, ohne daß es darum drei verschiedene Machtvollkommenheiten in der Weltkirche gibt oder in einem ihrer Teile, weil die drei Vertreter der göttlich-menschlichen Souveränität unter sich durchaus solidarisch sein müssen, und nur die drei Hauptorgane des einigen, gleichen sozialen Körpers darstellen, wobei sie die drei grund-

legenden Betätigungen des einzigen und gleichen Gemeinschaftslebens ausüben.

In der göttlichen Trinität setzt die dritte Person die beiden anderen voraus in ihrer Verbindung. Ebenso muß es in der sozialen menschlichen Dreiheit sein. Eine freie und vollkommene Organisation der menschlichen Gesellschaft, die die Mission der wahren Propheten ist, setzt die Verbindung und Solidarität der geistigen Macht mit der zeitlichen Macht der Kirche und des Staates, des Christentumes und des Volkstumes voraus. Heute existiert aber diese Verbindung und diese Solidarität nicht mehr. Beide sind vernichtet durch die Auflehnung des Sohnes gegen den Vater, durch den falschen Absolutismus des nationalen Staates, der alles in Einem sein wollte, indem er die Autorität der Kirche in sich aufsog und jede soziale Freiheit erstickte. Dieses falsche Königtum hat die falschen Propheten erzeugt, und der antisoziale Staatsabsolutismus hat notwendigerweise einen antisozialen Individualismus in der fortschreitenden Zivilisation im Gefolge gehabt. Die große soziale Einheit kann sich, da sie durch die Völker und Staaten verdorben ist, auch für die Individuen nicht lange halten. Für den einzelnen Menschen ist die menschliche Gesellschaft nicht mehr ein organisches, einheitliches Ganzes, als dessen Teil er sich fühlt; deshalb werden die sozialen Bande für ihn nur zu äußeren, willkürlichen Schranken, gegen die er sich auflehnt, und die er schließlich niederreißt. Dann hat er seine Freiheit, aber die Todesfreiheit der organischen Elemente in einem faulenden Leichnam. Dieses düstere Bild, mit dem die Slawophilen dem Westen gegenüber so argen Mißbrauch getrieben haben, und das ihrem nationalen Hochmute Nahrung gegeben hat, dieses Bild sollte in uns ganz entgegengesetzte Gefühle hervorrufen. Nicht im Westen, nein, in Byzanz war es, wo zu allererst die Sünde des nationalen Partikularismus und des kaiserlich-päpstlichen Absolutismus den Todeskeim in den sozialen Leib des Christus hineingelegt hat. Der verantwortliche Erbe von Byzanz aber ist das russische Kaisertum. Und heute ist Rußland das einzige Land in der Christenheit,

wo der nationale Staat uneingeschränkt seinen ausschließlichen Absolutismus behauptet, indem er aus der Kirche ein Attribut der Nationalität und ein passives Werkzeug der weltlichen Regierung macht; und für diese Unterdrückung der göttlichen Autorität wird dabei nicht einmal Ersatz geschaffen (soweit das möglich ist) durch die Freiheit des menschlichen Geistes.

Der Staat oder die weltliche Macht – der zweite Ausdruck der sozialen Dreiheit – ist durch seine Mittelstellung zwischen den beiden anderen der Hauptfaktor, um den Bestand des universellen Ganzen zu gewährleisten oder aber auch zu zerstören. Indem der Staat das Prinzip der Einheit und Solidarität erkennt, das durch die Kirche vertreten wird, und indem er im Namen dieser Solidarität alle Ungleichheiten, die durch die freie Betätigung der einzelnen Kräfte entstehen, auf ein richtiges Maß zurückführt, ist er das mächtige Instrument eines wahren sozialen Organismus. Verschließt er sich jedoch in einen selbstsüchtigen Absolutismus, der nur sich selbst kennt, dann verliert der Staat seine wahre und sichere Grundlage ebenso wie sein unbestrittenes Recht in der sozialen Betätigung, und läßt die all-menschliche Gesellschaft ohne Schutz gegen das „Mysterium der Ungerechtigkeit".

Mit diesen geschichtlichen Bedingungen bietet uns Rußland das vollendete Bild der Entstehung eines reinsten und mächtigsten absolutistischen Nationalstaates, der sich von der Einheit der Kirche lossagt und die religiöse Freiheit unterdrückt. Wären wir ein heidnisches Volk, dann wären wir wohl in der Lage uns in einem so gearteten Staate endgültig zu vereinigen. Aber das russische Volk ist christlich im Grunde seiner Seele, und die außerordentliche Entwicklung, die bei ihm das antichristliche Staatsprinzip durchgemacht hat, ist letzten Endes doch nur das Gegenbild eines wahren Prinzipes –, das des christlichen Staates oder der Herrschaft des Christus. Das ist das zweite Prinzip der sozialen Dreiheit, und Rußland muß, um es in Wahrheit und Gerechtigkeit auszuleben, ihm vor allem den gebührenden Platz einräumen, dieses Prinzip nicht nur offen anerkennen als das einzige und ausschließliche unseres besonderen nationalen

Lebens, sondern als die zweite der drei Haupttriebkräfte eines sozialen Lebens der Menschheit, zu dem wir verpflichtet sind. Das christliche Rußland muß nach dem Beispiel des Christus selbst die Macht des Staates (das Königtum des Sohnes) der Autorität der Weltkirche (dem Priestertum des Vaters) unterordnen und sich eines Teils der Macht zugunsten der sozialen Freiheit entäußern (Wirkung des Geistes). Das russische Kaiserreich in seiner absolutistischen Vereinsamung bedeutet nichts anderes als eine Bedrohung für die Christenheit, eine ständige Bedrohung mit Streit und Kriegen. Will aber dieses russische Kaiserreich der Weltkirche dienen und sie ebenso wie die soziale Ordnung schützen, dann wird es in die Völkerfamilie Frieden und Segen hineintragen.

„Es ist nicht gut für den Menschen, daß er allein sei."

Das gleiche gilt für die Nation. Vor neunhundert Jahren sind wir durch den hl. Wladimir getauft worden im Namen der segenbringenden Dreieinigkeit und nicht im Namen einer unfruchtbaren Einheit. Die Idee Rußlands besteht nicht darin, unsere Taufe zu verleugnen. Vielmehr verlangt diese Idee oder die historische Aufgabe Rußlands von uns, daß wir uns als solidarisch erkennen mit der universellen Familie des Christus und daß wir alle unsere nationalen Fähigkeiten darauf verwenden, ebenso wie die ganze Macht unseres Reichs, die vollständige soziale Dreiheit zu verwirklichen. In ihr ist dann *jede* der drei organischen Haupteinheiten, die Kirche, der Staat und die Gesellschaft, absolut frei und selbständig, aber nicht so, daß sich jede von der anderen trennt, sie aufsaugt und zerstört, sondern so, daß sie die volle Einheitlichkeit mit ihnen betont. Auf Erden dieses getreue Abbild der göttlichen Dreieinigkeit herzustellen, das ist die russische Idee. Und daß diese Idee nichts Ausschließendes und Selbstsüchtiges hat, daß sie nichts anderes ist als nur eine neue Seite des christlichen Gedankens selbst, daß wir es nicht nötig haben, *gegen* die anderen Nationen zu wirken, sondern *mit* ihnen und *für* sie, das ist gerade der beste Beweis für die Wahrheit dieser Idee. Die Wahrheit ist nur die Form des Guten, das Gute aber kennt keinen Neid.

DIE NATIONALE FRAGE IN RUSSLAND

II. TEIL

Von „Die nationale Frage in Rußland“, II. Teil, bringen wir nur einen Auszug, weil das übrige rein polemischer Natur ist und öffentliche Auseinandersetzungen Solovjeffs mit Aksakov, Samarin und Strachoff enthält.

VORWORT

Die Aufsätze, die in diesem zweiten Teil der „Nationalen Frage“ enthalten sind, tragen größtenteils einen polemischen Charakter. In ihnen setzt sich in einer schärferen Form derselbe Streit fort, der den Inhalt des ersten Teiles ausmacht, nämlich der Streit über das Wesen des wahren Patriotismus. Da ich dem üblen Beispiele meiner Gegner auf literarischem Gebiete nicht zu folgen wünsche, habe ich die Aufrichtigkeit ihres Patriotismus nie in Zweifel gezogen. Ich bin überzeugt, daß sie Rußland auf ihre Weise lieben und daß sie es glücklich zu sehen wünschen. Zugleich ist es mir aber auch klar, daß sie dieses Glück in etwas sehen, worin es in Wirklichkeit nicht zu finden ist.

Meiner Überzeugung nach besteht das wahre Heil Rußlands in der Entwicklung einer christlichen Politik; es besteht eben darin, daß bei allen sozialen und internationalen Beziehungen wahrhaft religiöse Prinzipien in Anwendung kommen, daß alle wesentlichen Fragen des sozialen und politischen Lebens in christlichem Sinne gelöst werden.

Daß das Christentum, sobald wir es als absolute Wahrheit anerkennen, sich in allen Taten und Beziehungen des Lebens verwirklichen muß, und daß es zwei höchste Lebensprinzipien nicht geben kann, das ist ein religiös-sittliches Axiom; denn es heißt: Ihr könnt nicht zwei Herren dienen. Eine offenbare Tatsache ist es aber auch, daß das christliche Prinzip im Gesamtleben der Menschheit nur teilweise zur Anwendung kommt und äußerst unvollkommen verwirklicht wird. Endlich ist es allerdings nur meine persönliche, der Begründung aber durchaus nicht entbehrende Überzeugung, daß die historische Aufgabe Rußlands in nichts anderem als in der Verwirklichung des Christentumes für das universelle Leben besteht, eine Über-

zeugung, die ich von Anbeginn meiner literarischen Tätigkeit an ausgesprochen, und von der ich mich niemals losgesagt habe, wobei ich immer bemüht war, diese höchste historische Aufgabe Rußlands als eine sittliche Pflicht, keineswegs aber als ein gegebenes und unveräußerliches Privilegium hinzustellen.

In der Polemik über die nationale Frage haben meine ehrenwerten Gegner, soweit ich sie verstanden habe, keinen einzigen meiner grundlegenden Sätze bestritten: sie haben weder den allgemein verpflichtenden und allgemein geistigen Charakter der christlichen Prinzipien abgelehnt, noch die Tatsache, daß diese Prinzipien äußerst ungenügend im Leben der Gesamtmenschheit verwirklicht worden sind, noch endlich meine Überzeugung von der universell-religiösen Bedeutung des russisch-nationalen Werkes. Sonderbarerweise sind aber diese ehrsamen Patrioten über mich hergefallen, anstatt mit mir auf Grund dieser Prinzipien gemeinsam eine christliche Entscheidung für alle vorhandenen und neu entstehenden Lebensfragen vorzuschlagen, und zwar eine Entscheidung im Geiste der Wahrheit und Güte, im Geiste der Gerechtigkeit gegen alle, einer friedlichen Gemeinschaft und wahren Solidarität mit allen positiven Elementen der Menschheit; und zwar haben sie das getan gerade wegen meines Hinweises auf diesen christlichen Weg, den Rußland gehen soll, indem sie ihrerseits dann den direkt entgegengesetzten Weg vorschlugen, der das öffentliche Bewußtsein zu Selbstüberhebung, Sondersein und Eigennutz führen muß. Auf diese Weise haben sie sich in allen bestimmten Lebensfragen, obgleich das Christentum und seine Notwendigkeit für Rußland als allgemeines abstraktes Prinzip von ihnen zugegeben wird, mehr oder weniger folgerichtig und entschlossen auf den antichristlichen Standpunkt gestellt. Wenn alle meine in diesem Streit angeführten Argumente, kurz zusammengefaßt, etwa so lauten würden: Rußland ist eine christliche Nation und darum muß es auch immer christlich handeln –, so kommt die Art wie meine Gegner ihre Schlußfolgerung ziehen, in nachstehender Formel zum Ausdruck: Das russische Volk ist das christlichste, das einzig wahrhaft christ-

liche Volk, aber nichtsdestoweniger muß es dennoch in allem seinem Tun heidnisch sein, indem es sich ausschließlich nur von seinen Sonderinteressen und dem Rechte des Stärkeren leiten läßt. – Ist es wohl möglich, bei einer solchen inneren Spaltung auf logische und überzeugende Argumente zu rechnen? Der Verlauf und Ausgang des Streites war hier nicht von der Kunst der Streitenden abhängig, sondern von der vollständig unmöglichen Position, die eine der Parteien einzunehmen genötigt war. Und obgleich einige meiner Gegner vor mir den unzweifelhaften Vorzug eines umfassenderen Wissens und einer größeren Erfahrung auf literarischem Gebiete haben, so ist es ihnen doch in Wahrheit nicht gelungen, irgendeinen der von mir verteidigten Grundsätze umzustoßen oder auch nur zum Wanken zu bringen.

Polemik ist zweifellos die allerunangenehmste Art die Wahrheit aufzudecken. Ich habe meine Abneigung gegen eine derartige literarische Betätigung genügend erhärtet, indem ich im Laufe von siebenzehn Jahren die zahlreichen und gewöhnlich äußerst erbitterten Angriffe, denen meine philosophischen und religionsphilosophischen Schriften* ausgesetzt waren, vollständig unbeantwortet gelassen habe. Wenn es sich jedoch nicht um theoretische Ideen, sondern um Lebensfragen handelt, deren Lösung in dem einen oder anderen Sinne direkt praktische Folgen für viele augenblicklich lebende Menschen hat, wenn Sieg oder Niederlage einer gewissen Anschauungsweise mit dem Glück oder Unglück unseres Nächsten zusammenhängen –, dann sind philosophische Leidenschaftslosigkeit und Gleichmut keineswegs am Platz. Da müssen schon sittliche Empörung und religiöser Eifer zu ihrem Rechte kommen: da genügt die einfache Darstellung der Wahrheit schon nicht mehr, sondern unbarmherziges Entlarven der Lüge wird zur Notwendigkeit. Selbstverständlich wird ein solches Entlarven der Lüge diese noch nicht aus der

* In dieser ganzen Zeit habe ich nur einen kleinen und sehr gemäßigten polemischen Aufsatz zur Verteidigung meiner philosophischen Ansichten drucken lassen, und zwar ganz im Beginne meiner literarischen Tätigkeit.

Welt schaffen, aber das liegt gar nicht in unserer Macht und ist auch gar nicht unsere Pflicht. Wir haben nur die Pflicht, nicht gleichgültig und teilnahmslos im Kampfe zwischen Wahrheit und Unwahrheit auf den Gebieten zu sein, die unserem Wirken zugänglich sind.

Im Prinzipe unterliegt die Frage nach der Berechtigung oder gar Pflicht rücksichtslosester Polemik für eine gerechte Sache vom christlichen Gesichtspunkte aus gar keinem Zweifel. Wenn eine solche Polemik an und für sich dem Christusgeiste zuwiderliefe, wie könnten wir da so starke und leuchtende Vorbilder für polemische Reden und Sendschreiben im Neuen Testamente finden? Gewiß fällt es uns gewöhnlichen Sterblichen äußerst schwer, solche Vorbilder in rechter Weise nachzuahmen, und ich muß bekennen, daß ich selbst im Kampfe für christliche Politik mit den Verteidigern eines erneuerten Heidentums oftmals gegen das christliche Gebot der Menschenliebe gesündigt habe, indem ich die schwer erkennbaren, aber nichtsdestoweniger doch vorhandenen Grenzen zwischen einer Widerlegung des Geschriebenen und einer Kränkung des Schreibers verletzt habe. Alle diese von mir erkannten Fehler habe ich in der vorliegenden Ausgabe ausgemerzt; in drei Aufsätzen habe ich eine große Anzahl von Ausdrücken, die meinen Gegnern beileidigend erscheinen konnten, gemildert oder ganz herausgenommen.

Im übrigen hoffe ich, daß mir die Drucklegung solcher polemischer Aufsätze zum letzten Male obliegt, und daß alles in nicht allzuferner Zeit der Vergessenheit übergeben werden kann. Jetzt jedoch spreche ich mir noch nicht das Recht zu, solange nämlich die entlarvte Lüge doch noch mächtig ist im öffentlichen Bewußtsein, diesem Streite ein Ende zu machen.

St. Petersburg, 27. Mai 1891.

I. KAPITEL

EINIGE WORTE ZUR VERTEIDIGUNG PETERS DES GROSSEN (1888)

I.

„Die Epoche der Reformen", die untrennbar mit dem Namen Peters d. Gr. verknüpft ist, bildet für Rußland den Mittelpunkt seiner Geschichte. Ich meine hier aber nicht die Persönlichkeit des Reformators, sondern sein Werk. Wer sich zu diesem Werk negativ verhält, für den ist die russische Geschichte, die scheinbar durch die Willkür eines einzelnen Menschen auf einen vollständig falschen und verderblichen Weg geleitet wurde, eine offenbare und hoffnungslose Sinnlosigkeit. Indem wir daran gehen, das Werk Peters d. Gr. gegen die heute erneuten Angriffe zu verteidigen, stehen wir ein für den Sinn der Historie Rußlands, für die wahre Bedeutung des russischen Staates. Von diesem Gesichtspunkte aus halten wir eine solche Verteidigung für eine wichtige und nützliche Sache.

Die Reform Peters d. Gr. war ihrem allgemeinen Sinne und ihrer Richtung nach nicht etwas vollständig Neues für das russische Volk, sondern sie war nur die Erneuerung und Fortführung der Tradition des Rußland der Kiewer Epoche, die durch den Mongoleneinfall und die alles andere zurückdrängende Arbeit an der staatlichen Einigung des Reiches unterbrochen worden war. Welches auch immer die persönlichen Eigenschaften und Handlungen Peters d. Gr. gewesen sein mögen, er hat doch durch seine historische Tat Rußland auf jene christliche Bahn zurückgelenkt, die unter der Regierung Wladimirs des Heiligen zuerst beschritten worden war. Nachdem Rußland seine nationale Götzenanbeterei gegen ein die ganze Menschheit umfassendes Glaubensbekenntnis eingetauscht hatte, das keinen

Unterschied zwischen „Judäer und Hellenen“ kennt, hatte es damit zugleich auch allem heidnischen Sondersein und aller heidnischen Abgeschlossenheit abgesagt, sich als Bestandteil einer einigen Menschheit bekannt, sich den wahren Interessen derselben zugewandt und sich ihrem kosmisch-historischen Schicksale eingefügt. Die Annahme des Christentumes konnte, wenn sie aufrichtig war, nicht beim Wortbekenntnisse gewisser Dogmen und der Ausübung frommer Zeremonien stehen bleiben; sie auferlegte dem neubekehrten Volke eine praktische Aufgabe, nämlich die Aufgabe, sein Leben nach den Prinzipien der wahren Religion umzugestalten und alle Angelegenheiten und Beziehungen im Sinne dieser Religion einzurichten.

Das Kiewsche Rußland schlug in Wirklichkeit diesen Weg ein, aber die ersten Schritte konnten natürlich nicht stark und mutvoll sein. Im Leben des Volkes war noch viel Wildes und Heidnisches vorhanden, aber gleichzeitig traten auch neue geistige Grundzüge klar zutage. Jene moralische Stimmung, die sich Wladimirs nach seiner Bekehrung vom Heidentume bemächtigt hatte, und die in seiner Fürsorge für die Armen und Siechen, in der Friedensliebe zu seinen europäischen Nachbarn, in seinem Abscheu vor grausamen Strafen zum Ausdrucke kam, war eine durchaus christliche. Von der gleichen Art waren die Gefühle und Anschauungen, die Wladimir Monomachos hundert Jahre später lehrte. Diese Stimmung darf nicht als eine Ausnahme oder als etwas Zufälliges angesehen werden. Wenn nämlich auch nicht alle so richtig leben konnten wie der Monomachos, so dachten doch alle so wie er. Wichtige Abweichungen von der christlichen Lehre im öffentlichen Leben, wie z. B. Streitigkeiten zwischen den Fürsten wurden von allen für etwas Böses, für Sünde gehalten, das Volksbewußtsein verhielt sich unversöhnlich ihnen gegenüber und ließ sie nicht gelten.

Das zwischen Byzanz und Westeuropa gelagerte Kiewsche Rußland konnte die wahren universellen Grundlagen der christlichen Kultur, abgesehen von ihren einseitigen und vergänglichen Formen, in Freiheit aufnehmen. Der westliche Feudalismus und die

despotische Zentralisierung, die vom halbasiatischen Byzanz ausging, sie waren beide dem russischen Leben gleichermaßen fremd. Überhaupt bot das Rußland jener Zeit im Vergleich zu anderen Ländern am wenigsten Hindernisse für die Bildung einer christlichen Gemeinschaft. Aber um diese Aufgabe zu erfüllen waren innere günstige Bedingungen allein nicht genügend. Da das Kiewsche Rußland für die asiatischen Horden, von denen die christlichen Völker unaufhörlich bedroht wurden, sehr günstig lag, so mußte das Land in erster Linie um sein Dasein kämpfen. Dieser Kampf konnte bei der Schwäche der staatlichen Organisation kein erfolgreicher sein. Dem jungen Volke drohte die Gefahr gewaltsam untergehen zu müssen, bevor es seine geistigen Kräfte zur Entwicklung gebracht haben würde. Es war dringend geboten ein starkes Staatsgefüge zu schaffen. Das gute Gelingen dieses notwendigen Werkes, dem das Kiewer Rußland nicht gewachsen war, ist das Verdienst des Moskauer Rußland geworden. Als aber das russische Volk sich jetzt während der Moskauer Epoche dieser national-politischen Aufgabe ganz zuwandte, da konnte es leicht geschehen, daß es das notwendig gewordene Mittel, nämlich ein starkes Staatsgebilde zu schaffen, für den eigentlichen Zweck seines historischen Daseins hielt, und darauf mußte dann unweigerlich eine Verfinsterung und Verzerrung des religiös-sittlichen Ideals, eine Ablenkung vom wahren Christentume erfolgen.

Die hauptsächlichsten Vergehungen des moskowitischen Rußland waren in der Mehrzahl ungewollt, und hingen von äußeren historischen Verhältnissen ab. Da das russische Volk vom XIII. Jahrhundert ab genötigt war sich in einen entfernten, nordöstlichen Winkel Europas zurückzuziehen, um dort seine Kräfte für die schwere Arbeit der staatlichen Einigung zu sammeln, so war es physisch getrennt von der übrigen christlichen Welt, und das trug sehr stark zu seiner geistigen Isolierung, zur Entwicklung seines nationalen Hochmuts und seines Egoismus bei. Die lebendigen Beziehungen zwischen dem Kiewschen Rußland und den anderen christlichen Völkern hatten außer den kulturellen Einflüssen auch noch den Nutzen, daß sie das russische Volk

veranlaßten, sich als einen Teil der europäischen Menschheit anzusehen, und daß sie in ihm ein gewisses, wenn anfangs auch noch sehr schwaches Gefühl von Solidarität mit der ganzen übrigen Welt wachhielten. Im moskowitischen Staate traten an die Stelle dieser wohltätigen Wechselwirkung die lästigen und erniedrigenden Beziehungen zu den räuberischen Horden der Mongolen. Der Einfluß dieser Beziehungen war ein zweifacher und in zweifacher Weise schädlich. Einerseits fühlte das russische Volk durch die Unterordnung unter eine niedere Rasse und die beständigen Wechselbeziehungen, sich mit dieser niederen Rasse gleichgestellt, was besonders bei der vollständigen Isoliertheit vom übrigen Europa sein geistiges und kulturelles Niveau herabdrückte. Da aber andererseits, ungeachtet dieser Herabminderung des Kulturniveaus, die Russen dennoch den Vorzug besaßen, ein christliches und historisches Volk zu sein, so entwickelte das beständige Bewußtsein dieses Vorzugs bei den Moskowitern in ihrem Verkehr mit den Mongolen, dem keine anderen internationalen Beziehungen die Wage hielten, in hohem Maße nationale Selbstzufriedenheit und nationalen Stolz. Mit dem russischen Volke geschah dasselbe, was mit einem Menschen vorzugehen pflegt, der ausschließlich mit geistig unter ihm stehenden Menschen verkehrt und dadurch eine übertriebene Meinung von seinem eigenen Werte und seiner eigenen Bedeutung bekommt. Dieser nationale Stolz nahm besonders von der Hälfte des XV. Jahrhunderts an im moskowitischen Staate stark zu; erstens weil zum Gefühle der inneren Überlegenheit über die Asiaten auch noch, nachdem das Mongolenjoch abgeschüttelt worden war, das Bewußtsein äußerer Macht hinzukam. Und zweitens, weil die Befreiung Rußlands von den Tataren mit der endgültigen Unterjochung von Byzanz durch die Türken zusammenfiel, und griechische Wandermönche als Gegenleistung für den von Moskau gezahlten Sold dieser Stadt den Titel „das dritte Rom" und damit auch die Prätension auf eine besondere Bedeutung in der christlichen Welt verliehen. Dadurch erhielt das völkische Selbstbewußtsein der Russen eine Art idealer Rechtfertigung.

Während der Kiewschen Epoche, als die Griechen noch selbständig waren und eine verhältnismäßig hohe Bildung besaßen, da war ihr Einfluß auf das russische Volk, allgemein gesprochen, ein wohltätiger, er ordnete das junge Volk sozusagen einer historischen Disziplin unter, indem er es veranlaßte der anderen Nation eine geistige Priorität zuzuerkennen und Fremdländisches um seiner idealen Vorzüge willen zu achten; dazu kam noch, daß die falschen Auswüchse des Byzantinismus keine Gefahr bildeten, weil sie durch die entgegengesetzten Einwirkungen vom Westen her ausgeglichen wurden. Die Sache bekam ein anderes Aussehen während der Moskauer Epoche. Damals traten die Griechen schon nicht mehr als die Bringer geistiger Aufklärung, als die Repräsentanten eines mächtigen christlichen Staates und einer höheren Kultur auf, sondern sie kamen als Sklaven der Ungläubigen, als Bittsteller und Schmeichler. Diese Eigenschaften waren nur geeignet, bei den Moskowitern das nationale Selbstbewußtsein zu steigern. Gleichzeitig aber fanden die byzantinischen Ideen bei der geistigen Isoliertheit des moskowitischen Volkes in ihrer krassesten und gröbsten Form ungehindert Einlaß in das russische Denken.

In Anbetracht dieser historischen Verhältnisse, nämlich dem Abgetrenntsein von Europa, der Einwirkung der Mongolen und dem einseitigen Einflusse von Byzanz, ergab sich im moskowitischen Staate eine Form des geistigen und des äußeren Lebens, die keineswegs als eine wahrhaft christliche bezeichnet werden kann. Diese Lebensform hatte wohl eine religiöse Grundlage, aber eine solche Religion konnte nur zum Begriffe der Orthodoxie und zu einer frommen Verehrung der rituellen Gebräuche führen, die niemandem irgendwelche moralischen Verpflichtungen auferlegten. Diese rein formale Religiosität konnte sich auch wohl einmal zufällig bei der einen oder anderen Persönlichkeit mit Tugend und Heiligkeit vereinigen, aber ebensogut konnte sie sich auch mit den ärgsten Freveltaten verbinden. Fromm und rechtgläubig war der heilige Sergius, aber auch der Zar Iwan IV. „war fromm und fest im Glauben". „Auch

die Teufel glauben", sagt der Apostel. Nach der Ansicht von Byzanz, die Moskau sich zueigen gemacht hatte, konnte von der Mehrzahl der Menschen, von der gesamten christlichen Gemeinschaft nichts anderes als eben nur ein solcher Glauben gefordert werden. Jene ganz besonderen Menschen, die sich damit nicht zufrieden gaben, mußten aus der menschlichen Gemeinschaft ausscheiden, sie mußten in die Wüste gehen oder in religiösen Wahn verfallen. Das Ideal der Heiligkeit selbst, das von Einsiedlern und religiösen Narren vertreten wurde, war seinem Wesen nach etwas ganz Ausschließliches, einseitig Asketisches, und war nicht imstande die öffentliche Moral zu heben. Das öffentliche Leben einer indifferenten Masse verlief zwischen solchen Glaubenshelden wie Sergius oder Nilus, und solchen frommen Ungeheuern wie Iwan IV.

Die Begriffe einer idealen Vollkommenheit beim einzelnen Individuum blieb im Volksbewußtsein erhalten; jedoch die erste Bedingung für eine wirkliche Vervollkommnung, für den sittlichen Fortschritt der Gesamtheit, nämlich eine *aktive* Religion, das Ideal eines *öffentlichen Rechts*, sie waren nicht vorhanden.

Im moskowitischen Staate waren ebenso wie früher in Byzanz die religiösen und moralischen Prinzipien vollständig von den politischen und sozialen Beziehungen getrennt. Auf diesem Gebiete waren an die Stelle eines christlichen Menschheitsideals rein heidnische Begriffe und Gefühle getreten. Der eigenen Nation und dem nationalen Staate wurde jene absolute Bedeutung, die dem Christentume genommen worden war, zugesprochen. Im moskowitischen Rußland trat diese Art Reaktion gegen den christlichen Universalismus infolge der krassen Unwissenheit und der Abgeschlossenheit von der zivilisierten Welt mit ihrer ganzen Kraft in Erscheinung. Weil sich unsere Vorfahren für das einzige christliche Volk in dem einzigen christlichen Staate hielten, und alle anderen als „verdammte Nichtchristen" bezeichneten, sagten sie sich damit, ohne es selbst zu ahnen, vom eigentlichen Wesenskerne des Christentumes los. Die byzantinischen Griechen, denen Moskau die nationale Selbst=

vergötterung zu verdanken hatte, waren selbst die ersten Opfer einer solchen Gesinnung. Sie hatten die Bedeutung des moskowitischen Staates als den einzigen Schutz und Schirm des wahren Glaubens und frommer Gesetze mit einem solchen Eifer gepriesen, daß den Moskowitern bald die Frage in den Sinn kam, ob denn auch die Griechen selbst, nachdem sie die Vorzüge eines christlichen Kaiserreichs eingebüßt hatten und von den Heiden besiegt worden waren, noch imstande wären, Reinheit des Glaubens und wahre Gottesfurcht zu bewahren. Diese Frage wurde zuungunsten der Griechen entschieden und führte zur einseitigen Schlußfolgerung, daß Rußland allein ein christliches und frommes Land sei.

II.

Ebenso wie das Christentum vom Beginn der Moskauer Epoche an im Vorstellungsleben des russischen Volkes seine universelle Bedeutung eingebüßt hatte und zu einem religiösen Attribute des russischen Volkstumes geworden war, so hörte naturgemäß auch die Kirche auf, eine selbständige, soziale Einheit zu sein; sie floß mit dem nationalen Staate zu einem unteilbaren Ganzen zusammen und machte sich dessen politische Aufgaben und historischen Bestimmungen selbst zueigen. Wie auch immer diese Tatsache eingeschätzt werden mag, an und für sich unterliegt sie für jeden, der irgendwie mit der russischen Geschichte und der Wirklichkeit jener Zeit vertraut ist, keinem Zweifel. Der verstorbene Katkoff liebte es, auf dieses Faktum, als auf unseren hervorragendsten historischen Vorzug hinzuweisen. Ich erlaube mir hier noch ein zweites Zeugnis anzuführen, nicht etwa um der hohen Autorität des betreffenden Zeugen willen, die bei einer so offensichtlichen Tatsache überflüssig ist, sondern weil das ursprüngliche Wesen unserer kirchlich-staatlichen Beziehungen noch niemals mit einer solchen Klarheit, Beredsamkeit und historischen Treue dargestellt worden ist. Der hochwürdigste Erzbischof von Cherson und Odessa, Nikanor, schreibt in seinem kürzlich erschienenen Buche „Kirche und Staat“ unter anderem folgendes:

„Wir wissen, wie sich die Dinge in Rußland entwickelt haben und wie Staat und Kirche zusammengekommen sind ... Wir wissen, daß unsere Vorfahren, welche freiheitsliebende, genauer gesprochen, vagabundierende Nomaden und in geringem Maße Ackerbauern waren, nachdem sie vielleicht tausend Jahre auf ihren weiten Landgebieten gewohnt hatten, sich endlich entschlossen, ihrer Freiheit zu entsagen und die Warjägerfürsten zu rufen mit der Botschaft: ‚Unser Land ist groß und reich, aber wir haben keine Ordnung. Kommt und herrscht als Fürsten über uns!' – Das war der Beginn des russischen Staates. Aber auch der ursprüngliche Staat hatte weder ein persönliches noch ein geographisches Zentrum. Rurik richtete sich in Nowgorod ein, aber Oleg hatte schon eine größere Vorliebe für Kiew, und Swjätopolk strebte gar über die Donau nach Bulgarien hinüber. Das Wichtigste aber war, daß Rurik und seine Brüder nicht eigentlich das Staatsprinzip, sondern das Feudalsystem der Sippen und Geschlechter mit sich brachten, was das russische Volk viel eher zersplittern als zusammenschweißen sollte. Und hier war es, wo die segensreiche Mission der orthodoxen Kirche für Volk und Staat in Rußland einsetzte.

Ohne uns in Einzelheiten einzulassen, wollen wir die wesentlichen Charakterzüge dieser kirchlich-staatlichen Mission aufzählen. Die griechisch-katholische Kirche brachte aus dem griechisch-katholischen Byzanz die Idee eines Großfürstentums nach Rußland, nämlich eines von Gott eingesetzten Herrschers, Führers und höchsten Richters der beherrschten Völker und beseitigte damit die slawisch-warjägische Idee eines Fürsten als des stammesältesten Atamans einer verwegenen Druschina*, die mit Feuer, Schwert und Stock Unterwerfung forderte. Die Kirche übertrug die Staatsidee aus Byzanz auf Rußland und besiegte damit die Idee der Warjäger, nach welcher das Volk zum Lande gehört und dieses von seinem Fürstengeschlechte endlos geteilt werden kann als dessen feudaler Besitz. Die Kirche befestigte die Einheit des völkischen Selbstbe-

* Kriegerschar, Landwehr.

wußtseins, indem sie die Angehörigen eines Volkes durch die Einheit des Glaubens miteinander verband als die einmütigen, durch Blutsbande zusammengehörigen Kinder eines himmlischen Vaters, die seinen hochheiligen Namen in derselben Sprache anriefen, wodurch diese Sprache für alle slawischen Stämme die einige, heilige Sprache ihrer Heimat wurde. Die Kirche schuf zuerst das eine, dann das zweite dem Volke teure Heiligtum in Kiew und in Moskau, und bannte durch ihren Segen, ihre Gebete und die Zentralisierung der höchsten kirchlichen Einrichtungen die alles vereinigende staatliche Gewalt an diese Orte. Die Kirche hat in das heilige russische Land Wissen und Kultur, die staatlichen Gesetze und Würden des Kaiserreiches von Byzanz getragen. Einzig und allein die Kirche war es, die von Anbeginn an das russische Volk, seine Fürsten, Städte und Länder, die durch die Verwüstungen der Tataren verheert worden waren, wieder sammelte. Die Kirche war es, die den schwachen Fürsten von Moskau ‚aufpäppelte' und großzog, die ihn erst zum Großfürsten machte und ihn dann auch noch zur Kaiserwürde emporführte. Nachdem die Kirche die byzantinische Idee des Alleinherrschertums in das russische Land hinübergebracht und dort großgezogen hatte, übertrug sie auch die heilige Salbung der rechtgläubigen Zaren des griechischen Kaiserreiches auf den Zaren Moskaus und aller Reußen. Somit hat der heilige ‚griechisch-katholische Glaube', so schließt die schönrednerische Eminenz, ‚alle Russen zu einer völkischen Einheit miteinander verbunden, die dem alleinigen Willen des Gesalbten Gottes untergeordnet sind*'."

Übereinstimmend mit diesem wahrheitsgetreuen Bilde waren also die höheren, durch die Kirche in Erscheinung tretenden geistigen Kräfte des russischen Volkes insgesamt nur einer einzigen historischen Aufgabe gewidmet, nämlich der Schaffung und Stärkung einer autokratischen Regierung. Wir wissen, wie

* Aus „Kirche und Staat. – Gegnerisches über den Grafen Leo Tolstoi"–, eine Unterweisung Sr. Eminenz des Erzbischofs von Cherson und Odessa, Nikanor (St. Petersburg, 1888, S. 49, 50–52 und 55).

notwendig diese Arbeit war. Jedoch bei jenem, alles andere überragenden Umfang, den die national-politische Aufgabe in der Moskauer Epoche annahm, wurden alle weiteren Ziele dem Bewußtsein des russischen Volkes entzogen, alle höheren Prinzipien des christlichen Universalismus vergessen, und die ganze, nur auf das Praktische gerichtete Weltanschauung nahm ein grob-heidnisches Gepräge an. Somit war der Prozeß der staatlichen Vereinheitlichung bei aller seiner historischen Notwendigkeit mit tief eingreifenden anormalen Erscheinungen im Leben des Volkes verknüpft und führte dieses zu geistiger Verwilderung. Der Entwicklungsgang des gesamten nationalen Organismus gebietet uns die Moskauer Epoche als eine allerdings unvermeidliche aber langdauernde und sehr schwere Wachstums-Erkrankung anzusehen. Es ist ja zum Beispiele unmöglich, in der Regierung Iwan IV. den Ausdruck eines gesunden sozialen Lebens zu sehen, wie es auch unmöglich ist, die Handlungen dieses gottesfürchtigen Zaren, der seinen frommen Bischof ungehindert erschlagen durfte, für den Ausdruck normaler Beziehungen zwischen Kirche und Staat zu halten.

Die Krankheit seiner Wachstumsperiode, an der Rußland während der Moskauer Epoche litt, erreichte ihren Höhepunkt in der Hälfte des XVII. Jahrhunderts, und hier hätte der entscheidende Umschlag eintreten müssen. Während der Regierung des Zaren Alexei Michailowitsch war der Hauptzweck dieses Krankheitsprozesses erreicht, denn durch den Zusammenschluß der Ukraine und Kleinrußlands mit dem Moskauer Staate waren zwei Hauptarten des russischen Volksstammes miteinander verschmolzen, und der Name eines Zaren und Selbstherrschers aller Reußen hatte aufgehört ein bloßer Titel zu sein. Gleichzeitig siegte auch nach einem grausamen Kampfe die autokratische Regierung Moskaus in entscheidender Weise nicht nur über die verspäteten Prätensionen eines unbegründeten Klerikalismus (die Angelegenheit des Patriarchen Nikon), sondern auch über das verfrühte Verlangen eines verrohten Volkes nach religiöser Freiheit (die Abspaltung der Altgläubigen).

Wir wissen, daß die Schöpfung eines machtvollen Staates in Rußland hauptsächlich das Werk der Kirche gewesen ist. Sie hatte, um den Ausdruck Sr. Hochwürden des Erzbischofs Nikanor zu gebrauchen, die Moskauer Alleinherrschaft „aufgepäppelt", und das war ihre soziale historische Aufgabe gewesen. Wie kann aber nun der Ziehvater mit seinem aufgepäppelten Zögling wetteifern wollen? Würde es sich nicht besser für ihn schicken, wenn er, nachdem er seine Aufgabe erfüllt hat, fortgehen und der Ruhe pflegen wollte? Der Patriarch Nikon wollte aber im Namen der kirchlichen Gewalt plötzlich an demselben Werke Anteil haben, an dem diese Gewalt selbst so erfolgreich viele Jahrhunderte hindurch gearbeitet hatte. Der Klerikalismus, der in Nikon lebte, war in Rußland eine abstrakte Doktrine ohne jeden historischen Hintergrund. Er behauptete seine geistige Macht als ein absolut unabhängiges Prinzip, stellte sich außer und über den Staat und das Volk, und rief damit die Gegnerschaft von Staat und Volk gegen sich auf. In Rußland waren gar keine sozialen Elemente vorhanden, auf die er sich zur Verwirklichung seiner Idee hatte stützen können. Und da er aus diesem Grunde genötigt war, sich seine Stützen außerhalb Rußlands zu suchen, wandte er sich naturgemäß dorthin, woher die kirchliche Macht Rußlands ihren Ausgangspunkt genommen hatte, nach Byzanz. Er zog gegen den russischen Nationalismus zu Felde, und stellte ihm den griechischen Nationalismus gegenüber. Er sagte von sich: „Obgleich ich von Geburt Russe bin, bin ich meiner Bildung und meinem Glauben nach ein Grieche!"

Mit diesen Worten deckt er aber selbst die Fruchtlosigkeit seines Unternehmens auf, denn welche Notwendigkeit lag für das russische Volk jener Zeit vor, seinen eigenen heidnischen Nationalismus gegen einen fremden, seinen „russischen Glauben" gegen den „griechischen Glauben" einzutauschen? Zudem konnte der „griechische Glaube" Nikon wohl dabei helfen, die Druckfehler in seinen Büchern auszubessern, er war aber keineswegs geeignet, die Kirche vom Staate zu trennen. Jene Verdrängung

der geistlichen durch die weltliche Macht, wogegen Nikon in Rußland so zu eifern pflegte, sie war nur die Wiederholung dessen, was sich viel früher schon in Byzanz zugetragen hatte. Es war das abstrakte Denken Nikons dazu notwendig, um im Kampfe gegen den Zaren auf die Unterstützung der kaiserlich gesinnten Griechen zu rechnen. Der mit Haut und Haar an seine Feinde verratene und von den Hirarchien der östlichen Kirche wegen Widersetzlichkeit gegen die staatliche Macht besiegte und verurteilte Nikon mußte jetzt erfahren, wie der griechische Glaube über seine kirchlichen Ideale dachte. Der Metropolit von Gaza, Païsius, der Ligaride, erklärte ihm, daß der römische Adler auf dem von Konstantinopel nach Moskau übergeführten Wappen zwei Köpfe habe, was auf eine zwiefache oberste Herrschergewalt hinweise, die gleichermaßen und ungeteilt dem Alleinherrscher zukomme, nämlich die Herrschaft über den Staat und über die Kirche, die Verwaltung der weltlichen und geistlichen Angelegenheiten, woraus sich klar ergäbe, daß der rechtgläubige Zar einzig und allein alle Gewalt auf Erden besitze, und daß über ihm niemand mehr sei als nur noch Gott.

Auf diese Weise war eine grundlegende Tatsache der Geschichte Rußlands in einer klaren und dauernden Form festgelegt und zu einem absoluten Prinzipe erhoben worden. Das Moskauer Konzil hatte im Jahre 1667 unter dem Vorsitze der griechischen Patriarchen das Wirken der Kirche feierlich als eine Funktion des staatlichen Organismus erklärt; deshalb mußte es auch mit logischer Notwendigkeit sowohl Nikon als auch die Altgläubigen verurteilen, d. h. einerseits die klerikale Idee der Kirche und andererseits die national-demokratische Vorstellung von der Kirche als der Gesamtheit des rechtgläubigen russischen Volkes, das die vaterländischen Überlieferungen unverändert bewahrt. Bei dieser inneren Spaltung handelte es sich nicht um jene einzelnen Punkte, die – übrigens vollständig aufrichtig – von den streitenden Parteien angeführt wurden, sondern um eine allgemeine Frage von sehr wesentlicher Bedeutung. Wodurch wird eine religiöse Wahrheit bestimmt? Durch

die Entscheidung der kirchlichen Macht, oder durch das Volk, das die alte, fromme Überlieferung treu bewahrt? Das ist eine Frage von höchster Wichtigkeit, um deren Lösung tatsächlich ein harter und bis heute unversöhnlicher Kampf zwischen den Nikonianern und Altgläubigen besteht*. Beide Teile haben sich für die Kirche entschieden, aber es fragte sich, wo diese Kirche selbst, wo ihre Kraft, ihr Schwerpunkt zu suchen sei –, ob bei der Macht oder beim Volke?

Die Altgläubigen beschuldigten die gesamte kirchliche Hierarchie von der wahren Frömmigkeit der rechtgläubigen Kirche abgewichen zu sein, und damit bekannten sie zugleich, daß die Kirche in ihnen, im frommen, rechtgläubigen Volke selbst lebe. Die griechisch-russische Hierarchie ihrerseits veränderte, ohne das Volk zu fragen, ja sogar gegen den Willen des Volkes, die bisherigen frommen Bräuche, und indem sie erbarmungslos alle mit diesen Änderungen Unzufriedenen verfolgte, erklärte sie damit zugleich, daß die ganze Macht der Kirche allein in ihr konzentriert sei, daß der kirchlichen Oberhoheit absolut und ausschließlich alle Rechte, dem Volke aber nur die Pflichten des Gehorsams zuzuweisen seien. Auf die Klagen der Altgläubigen, daß sie auf eine unchristliche Weise behandelt, daß sie verbrannt und gefoltert würden, weil sie das Kreuz anders schlügen und ihre Gebete einen anderen Wortlaut hätten, gab die hohe russische Geistlichkeit damals durch den Mund des Patriarchen Joachim ihre berühmte Antwort: „Wegen des Kreuzschlagens und Betens verbrennen und foltern wir niemanden, sondern wir verbrennen euch nur, weil ihr uns Häretiker nennt und der heiligen Kirche den Gehorsam verweigert, bekreuzigen aber dürft ihr euch wie ihr wollt."

Hier wurde unter der „heiligen Kirche" offenbar nur die an Ort und Stelle gebundene kirchliche Macht verstanden, denn

* Wir stellen die Raskolniki selbstverständlich nicht der orthodoxen Kirche als solcher gleich, sondern nur der von Nikon repräsentierten klerikalen Partei der höheren Geistlichkeit. Überhaupt stehen wir in dieser ganzen Erörterung ausschließlich auf historischem, aber keineswegs theologischem oder kanonischem Boden.

diese war es, der die Altgläubigen nicht gehorchten. Diese letzteren stellten dem Begriffe der Kirche als Macht ihrerseits wiederum einen anderen, nämlich ihren eigenen Begriff, das ist den Begriff der Kirche als der vom Volke gehüteten alten Überlieferung entgegen: „Obwohl ich nicht weise, sondern vielmehr ein gar sehr ungelehrter Mensch bin“, schrieb der Protopop Habakuk, „so weiß ich doch, daß die heilige, von den Vätern überlieferte Kirche heilig und rein ist. Ich werde bis zum Tode an dem festhalten, was ich empfangen habe; die ewigen Bestimmungen werde ich nicht umwandeln. Vor unserer Zeit war alles festgesetzt, möge es so bleiben von Ewigkeit zu Ewigkeit!“

Wie soll dieser Streit entschieden werden? Wo liegt tatsächlich die Macht der Kirche? liegt sie in der gesetzlichen, von Gott eingerichteten kirchlichen Oberhoheit, oder ist sie bei dem gottesfürchtigen Volke, das die heimischen Überlieferungen bewahrt? Wir geben durchaus zu, daß unsere Geistlichkeit recht hatte, als sie das Prinzip der geistlichen Oberhoheit der Kirche verteidigte, wobei sie allerdings bei ihrer ausschließlichen Vorliebe gerade für dieses Prinzip in Irrtum verfallen konnte. Die Raskolniki ihrerseits waren aber nur soweit im Rechte, als sie gegen die Mißbräuche und die besonderen Bedrückungen der damaligen kirchlichen Machthaber Zeugnis ablegten und ein anderes, internationales Prinzip im kirchlichen Leben als notwendig hinstellten. Das Unglück bestand nur darin, daß beide Teile in der eigenen Sache Richter sein wollten, und daß es ihnen daher unmöglich war zu einer gerechten Entscheidung zu kommen. Beide Teile kamen nicht darauf (und bei der damaligen Entwicklungsstufe des russischen Volkes konnten sie auch gar nicht darauf kommen) eine einfache Frage zu stellen, in deren Beantwortung aber zweifellos die wahre Entscheidung des ganzen Streites enthalten war. Es mußte die Frage gestellt werden: mit welchem Rechte hat sich das Volk, das zur russischen Landeskirche gehört, die Bedeutung eines Volkes angemaßt, das sich zur Weltkirche bekennt, und mit welchem Rechte hat es seine Treue für die Überlieferungen seiner Heimat als Treue für die Überlieferungen der ganzen Menschheit halten können?

Und ebenso muß auf der anderen Seite die Frage gestellt werden: Hatte die Geistlichkeit der Landeskirche, selbst wenn sie zu einem großen aber immerhin lokalen und nicht universellen Konzil versammelt war, die Rechte einer universellen kirchlichen Macht? Durfte sie endgültige Entscheidungen treffen und absoluten Gehorsam verlangen? Damit das russische Volk auf dem Wege eines klaren Denkens auf religiösem Gebiete zu einer bewußten Formulierung dieser Frage kommen konnte, dazu mußte es vorher von der Isoliertheit seines abgeschlossenen nationalen Lebens frei werden, sein denkerisches Gesichtsfeld aufs äußerste erweitern, und dann erkennend und handelnd in den gemeinsamen Strom der Weltgeschichte einmünden.

Der russische Kirchenstreit, der auf dem Boden eines eng nationalistischen Denkens nicht gelöst werden konnte, war gerade vor dem Erscheinen Peters d. Gr. entstanden und rechtfertigte schon im voraus seine Reformen. Bevor jedoch die neue Bewegung durch eine vernünftige und endgültige Entscheidung in der kirchlichen Frage ihre Fruchtbarkeit erweisen konnte, war irgendeine vorläufige praktische Entscheidung notwendig geworden. Wenn es den Führern der Altgläubigen gelungen wäre, das ganze russische Volk auf ihre Seite zu bringen, so wäre die Angelegenheit praktisch zu ihren Gunsten entschieden worden. Als Regierung ohne Untertanen, als Hirten ohne Herde, hätten sie sich nicht von der Unhaltbarkeit ihrer übermäßigen Ansprüche, die Kirche für alle sein zu wollen, überzeugen können, sondern sie hätten auch auf ihre unzweifelhaft gesetzlichen Rechte verzichten und sich einfach ihrer Herde unterordnen müssen. War aber ein solcher Ausgang wünschenswert? Ein voller Sieg der Altgläubigen, die prinzipiell jeder verstandesmäßigen Entwicklung feind waren, hätte die Reform Peters d. Gr. unmöglich gemacht, d. h. er hätte verhindert, daß Rußland die notwendige kulturelle und wissenschaftliche Vorbereitung erhielt, um seine religiös-historische Aufgabe in der Welt erfüllen zu können. Und auf welche Zukunft hätte das russische Volk wohl hoffen können bei der ausschließlichen Vorherrschaft einer Partei, deren Devise

lautete: „Vor uns war alles festgesetzt, möge es so bleiben von Ewigkeit zu Ewigkeit?“ Jedoch ebensowenig wünschenswert konnte ein vollständiger und einseitiger Sieg unter den Fahnen der Geistlichkeit sein, besonders in jenen finstern und grausamen Zeiten, wo diese machtvolle und heilige Fahne nur erhoben wurde um damit Scheiterhaufen und Galgen zu verdecken.

Gottlob blieb Rußland sowohl von dem Chinesentum der Altgläubigen als auch von der unnötigen und verspäteten Periode eines mittelalterlichen Papsttums verschont. Die Vertreter der einseitigen Prinzipien, die bei der Spaltung im XVII. Jahrhundert in den Kampf miteinander gerieten, erwiesen sich beide als zu schwach, um ihre Streitigkeiten selbst auszufechten und die ferneren historischen Schicksale des russischen Volkes in die Hand zu nehmen. Es ist sehr bemerkenswert, daß die Unfähigheit der beiden feindlichen Parteien bei jeder derselben gerade dort in die Erscheinung trat, wo sie sich am stärksten geglaubt hatte.

Die Altgläubigen, die für absolute und buchstäbliche Unantastbarkeit der alten, frommen Bräuche eingetreten waren, sahen sich genötigt, durch ihre Lostrennung von der Priesterschaft entweder auf die wesentlichsten Teile des Gottesdienstes, auf die Messe, auf alle Sakramente außer der Taufe, ja endlich auf jede äußere Kirchlichkeit zu verzichten, und nur eine unsichtbare Kirche anzuerkennen (Priesterlosigkeit), oder aber sie waren gezwungen, sich mit der von ihnen abgelehnten nikonianischen Priesterordnung zu „vergiften“ und zwar auf äußerst unrechtmäßigen und der alten Gottesfurcht vollständig zuwiderlaufenden Wegen. Ein solcher Widerspruch war kein Zufall und keine rätselhafte Ironie des Schicksals. Die Sache verhielt sich vielmehr so, daß die Eiferer für die alten, frommen Bräuche vergaßen, daß diese Gottesfurcht durch die Übereinstimmung und geistige Solidarität der Priesterschaft mit den Weltlichen bedingt war, die im alten Rußland eine Kirche bildeten. Sobald diese notwendige Vorbedingung der bestehenden Ordnung jedoch durch die Spaltung zerstört worden war, wurde damit notwendigerweise auch die ganze Form der kirchlichen Institution zerstört.

Diese kirchliche Form blieb ihrem Wesen nach in der „herrschenden“ Kirche erhalten, weil der größte Teil des Volkes, wenn auch nicht aus liebevoller Anhänglichkeit, so doch aus einem religiös praktischen Gefühl heraus sich auf die Seite der Geistlichkeit stellte. Wenn aber auch dem russischen Volke der Segen einer sichtbaren Kirche durch göttliche Gnade erhalten blieb, so trat die göttliche Gerechtigkeit doch klar zutage im Schicksale der ausschließlichen und rücksichtslosen Verteidiger des hierarchischen Prinzips. Die Priesterschaft sah die ganze Stärke der Kirche nur in der eigenen Macht, und diese Macht wurde ihr genommen. Die selbständige und höchste Bedeutung der geistigen Macht aber als solcher ist offenbar nur auf ihrer inneren, religiös-sittlichen Solidarität mit dem ganzen ihr anvertrauten Volke gegründet; als daher die Priesterschaft nach Zerstörung dieser Solidarität ihre Macht durch äußere, ungeistige Mittel aufrechterhalten wollte (durch „Bestrafung der Städte“), da mußte sie unweigerlich in die Botmäßigkeit und Abhängigkeit von jener anderen Macht geraten, der alle äußeren Machtmittel zur Verfügung stehen.

Jener Patriarch Joachim, der von der ganz besonderen Bedeutung seiner Würde so sehr durchdrungen war, daß er mit voller Ruhe und unerschütterlicher Überzeugung sagen konnte: „Wir verbrennen euch deswegen, weil ihr uns Häretiker nennt“, dieser arme alte Mann war nur noch das schwache Schattenbild der einstigen kirchlichen Macht, er war nur das hilflose Werkzeug in den Händen jener anderen, wirklichen, nämlich der staatlichen Macht. Die Volksstimme urteilte über ihn durch den Mund eines besessenen Narren, der von ihm sagte: „Was ist er für ein Patriarch? Er lebt wie ein Bettler, ist zufrieden, wenn er schlafen und essen kann, s e i n e n B i s c h o f s m a n t e l u n d s e i n e w e i ß e M ü t z e s c h o n t e r u n d w e i s t s i c h d a h e r a u c h n i c h t a l s B i s c h o f a u s.“ Und das geschah nicht aus einer persönlichen Schwäche des Joachim oder seines Nachfolgers, des Hadrian. Nach dem Tode dieses letzteren trat an die Spitze der russischen Geistlichkeit ein Mensch von ganz anderem Schlage, ein energischer und selbständiger Mann, der berühmte Erzbischof von Rjasan, Stephan Javor-

sky. Jener gradlinige, rücksichtslose priesterliche Absolutismus, der durch den Patriarchen Joachim in einer naiven Weise zum Ausdruck gekommen war, wurde von Stephan Javorsky zu einem bewußten Prinzip erhoben, dessen Begriff er in einem theologischen Traktate systematisch entwickelt hat. Im letzten Kapitel seines Buches „Bausteine des Glaubens" weist Stephan Javorsky auf den Text der Apostelbriefe (XX, 29) hin und sagt: „Reißende Wölfe, das sind die Ketzer. Es ist gut und gerecht, Wölfe zu töten; denn höher zu achten ist das Leben der Schafe, als das Nichttöten der Wölfe. Also ist es klar, daß es gut und gerecht ist, wann Ketzer getötet werden." Ferner führt er die Evangelienworte über die Diebe und Mörder an, die Chrisostomus so auslegt, als seien sie über die Häretiker gesagt. Stephan folgert daraus, daß ebenso wie das gerechte Gericht die Diebe und Mörder tötet, „so sei es auch gerecht, daß den Häretikern das gleiche geschehe." Darauf folgt eine ganze Reihe von Beweisen, von denen hier nur zwei angeführt werden sollen; er sagt: „Die Erfahrung lehrt, daß es für die Häretiker keine andere Behandlung gibt als den Tod.... Werden sie in den Kirchenbann getan, so lachen sie darüber und sagen, das sei Donner ohne Blitz. Den Verlust ihrer Güter fürchten sie nicht, ... dafür gibt es nur eine Heilung, den Tod." Und an einer anderen Stelle heißt es: „Die heilige Kirche hat einen geistigen und einen weltlichen Führer, gleichsam wie für zwei Hände auch zwei Schwerter, ein geistiges und ein materielles, die einander gegenseitig beistehen. Wo das geistige Schwert wenig ausrichten kann, dort kommt ihm das materielle Schwert zur Hilfe."

Niemals, auch zur Zeit Nikons nicht, hat sich der Absolutismus der russischen Priesterschaft so bewußt und so bestimmt ausgesprochen. Und was geschah? Kaum hatte Stephan Javorsky mit einer solchen Entschiedenheit in seinem theologischen Traktat der Kirche zwei Schwerter zugesprochen, als er auch schon gezwungen war alle beide in die Hände des weltlichen Führers auszuliefern. Der bisherige Hüter des freien Patriarchenstuhles mußte sich, ob er wollte oder nicht, in den rechtlosen Präsidenten des von Peter d. Gr. gegründeten geistlichen Kollegiums verwandeln,

das als kirchliche Verwaltung nur noch einen Teil der staatlichen Verwaltung bildete unter der Oberhoheit des Kaisers, als des „höchsten Richters dieses Kollegiums" und unter der unmittelbaren Leitung eines besonderen staatlichen Beamten, eines braven Offiziers, der Courage hatte und mit den Angelegenheiten des Synods vertraut war.

Ein leidenschaftsloser und aufmerksamer Blick auf die historischen Verhältnisse, die der Einrichtung des Synods vorausgingen und sich während der Zeit, als dieser eingerichtet wurde, zutrugen, wird uns nicht nur davor bewahren gegen den großen Schatten des Reformators unsere Vorwürfe zu richten, sondern er wird uns auch veranlassen, in der genannten Einrichtung einen der Beweise für jene voraussehende Weisheit zu sehen, über die Peter d. Gr. immer in wichtigen Angelegenheiten verfügen konnte. Die Aufhebung des Patriarchats und die Errichtung des Synods war im gegebenen Augenblicke nicht nur eine Notwendigkeit, sondern sie war für die Zukunft Rußlands positiv nützlich. Sie war notwendig, weil der durch Einflüsse von Süden und Westen her künstlich angeregte Absolutismus der Geistlichkeit vollständig klar seine Unfähigkeit sowohl im Kampfe mit den Raskolniki als auch in der armseligen Gegnerschaft gegen die reformatorische Bewegung bewiesen hatte. Das Patriarchat, das nach der Spaltung aller inneren Grundlagen seiner Stärke beraubt war und sich nur seine maßlosen Prätensionen bewahrt hatte, mußte unweigerlich einer anderen, den wirklichen Verhältnissen entsprechenden Institution Platz machen. Aber dieser Wechsel, durch die Vergangenheit der russischen Geschichte mit Notwendigkeit bedingt, war für die historische Entwicklung der Zukunft geradezu notwendig. „Die braven und mutigen Offiziere", denen die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten anvertraut worden war, gestatteten dem neuen Rußland in Ruhe den europäischen Bildungsgang zu absolvieren; sie hielten die beiden einseitigen und äußersten Strömungen des noch unreifen religiösen Gedankenlebens in den notwendigen Grenzen und bewahrten die „Lehrjahre" des russischen Volkes vor dem niederdrückenden Einfluß solcher An-

schauungen, wie sie von Stephan Javorsky einerseits und Nikita Pustoswjät andererseits scharf vertreten wurden. Und es ist erstaunlich, mit welcher strengen Gerechtigkeit die Historie, oder sagen wir besser die Vorsehung, diese Angelegenheit ordnete. Als nämlich unsere kirchliche Obrigkeit unter den letzten Patriarchen den äußersten Absolutismus ihrer Geistlichkeit (gegen die Spaltung) tatsächlich zum Ausdruck brachte, verfiel sie und ging ihrer Selbständigkeit verlustig. Als sie sich aber dazu entschlossen hatte, durch den Mund des Stephan Javorsky diesen maßlosen Absolutismus im Prinzipe zu rechtfertigen, ihn gesetzlich zu sanktionieren, da wurde die selbständige kirchliche Machtvollkommenheit rechtmäßig und gesetzlich aufgehoben, – nicht nur de facto, sondern auch de jure, – denn die Priester selbst, die einen durch tätige Anteilnahme wie z. B. Theophanus Prokopowitsch, die anderen durch schweigendes Einverständnis rechtfertigten das Werk des Reformators und gaben ihm gesetzliche Sanktion.

Sowohl im Proteste der Geistlichkeit durch Nikon als auch im Proteste der demokratisch gesinnten Altgläubigen gegen die offizielle Kirche sind gesunde ideelle Elemente zu finden. Daß ein praktischer Erfolg dieses Protestes nicht möglich und auch nicht wünschenswert war, ist leicht einzusehen. Denn es ist klar, welcher erneuten Willkür, welchen Vergewaltigungen das Leben des Volkes ausgesetzt gewesen wäre, wenn der uferlose Klerikalismus Nikons Erfolg gehabt hätte*. Und was die Bewegung der Altgläubigen anbetrifft, so war sie abgesehen vom Vorhandensein eines gewissen negativen Rechts in bezug auf die offizielle Kirche im Grunde genommen nur der äußerste Ausdruck jener heidnischen Verwilderung, in die Rußland in seiner Moskauer Epoche verfallen war. Das Bekenntnis der absoluten Unabänderlichkeit jeder an Ort und Zeit gebundenen Überlieferung als solcher vernichtete die Uni-

* Es ist durchaus nicht verwunderlich, daß der gute, aber auch gutmütige und nicht sehr intelligente Palmer, der zudem nur episodenhaft mit der Geschichte Rußlands vertraut war, von maßlosem Entzücken über Nikon und dessen Unternehmen erfüllt war, und daß er dessen Mißerfolg als das Verderben Rußlands ansah (siehe sein großes, sechsbändiges Werk „The Patriarch and the Tsar"). Weniger begreiflich ist allerdings ein solches Entzücken von Seiten russischer Schriftsteller.

versalität und den Fortschritt des Christentumes bis auf die Wurzel. Gleichzeitig trat aber auch die Unfähigkeit der Lehre der Altgläubigen in praktischer Beziehung offen zutage. Die Altgläubigen erklärten nämlich ihre Lehre als die Lehre der nationalen Kirche, das heißt als die höchste religiöse Form der Einigung des ganzen Volkes. Es erwies sich aber, daß das russische Volk selbst in seiner weitaus größten Mehrheit sich ganz anders zu der Sache verhielt; denn es wählte sich als Zeichen seiner Einigung nicht die religiöse, sondern die politische Form und konstituierte sich nicht als Kirche, sondern als Staat. Wer hat im russischen Volke je etwas von der russischen Kirche im Sinne einer sozialen Körperschaft, vom Patriarchen dieser Körperschaft, usf. gehört? Niemand. Was aber das russische Kaisertum und der russische Zar bedeuten, das weiß ein jeder. Die Altgläubigen wollten als die Vertreter des russischen Volkstums in seiner Gesamtheit erkannt sein und erwiesen sich nur als eine religiöse Sekte. Anstatt ganz Rußland zu vereinigen, zersplitterten sie selbst in unzählige kleine Gruppen*.

* Bekanntlich haben sich die Raskolniki ausschließlich im Norden und Osten Rußlands ausgebreitet, in den Grenzen der von großrussischen Volksstämmen bewohnten Gebiete. Die der Verfolgung entronnenen Altgläubigen gründeten wohl in der Ukraine Kolonien (Starodubje, Wjetka usw.), aber sie konnten ihre Ansiedlungen niemals zu Zentren ihrer Propaganda machen. Die Kleinrussen und auch die Weißrussen erwiesen sich als absolut unzugänglich für diese Lehre, die sich überhaupt nur dort verbreiten konnte, wo die russische Bevölkerung mit finnischen Elementen durchsetzt war. Und je stärker diese Beimischung an dem gegebenen Orte war, desto tiefer konnte die Lehre Wurzel fassen, z. B. im Gebiete des weißen Meeres, in Olonez, an der mittleren Wolga, an der unteren Oka usf. Diese Tatsache in Verbindung mit der grundlegenden Eigenschaft der Lehre der Raskolniki, nämlich dem Buchstabenglauben, führt auf den paradoxen Gedanken, daß die einzige originelle religiöse Bewegung in Rußland nicht auf russischem, sondern auf finnischem Boden (ethnographisch) entstanden ist. In der Tat, jene absolute Bedeutung, die von den Altgläubigen dem äußeren Zeremoniell der heiligen Handlung und dem Buchstaben der heiligen Schriften, unabhängig von jeglichem Sinn beigemessen wird, entspricht im höchsten Grade dem beschwörenden, magischen Charakter dieser Religion, der bei keinem anderen Volksstamme in so hohem Maße vorhanden ist wie bei den Finnen. Es ist interessant, dieser Tatsache den Umstand gegenüberzustellen, daß die traditionellen Urheber jeder Magie, die Chaldäer, äußeren Forschungsresultaten zufolge finnischen Ursprungs waren (Akkader und Sumerer) und daß die Sprache der ältesten heiligen Denkmäler der Beschwörungskunst (die Keilschrift der Akkader) eine augenscheinliche Verwandtschaft mit dem finnischen Idiom anfweisen. (Siehe: Lenormant „La Magie chez les Chaldéens et les Origines accadiennes.“)

Somit ist der Sieg der autokratischen staatlichen Macht über die mißlungenen Versuche zur Gründung einer klerikalen, nationalistischen Kirche nicht weiter bedauernswert. Je entschiedener aber dieser Sieg war, je vollständiger das autokrate Staatsprinzip sich verwirklichen konnte, desto eindringlicher trat die Frage in den Vordergrund: was nun weiter? was ist die Bestimmung dieser staatlichen Macht? was obliegt Rußland zu tun in diesem seinem starken und einheitlichen politischen Körper?

III.

Weder die geistliche Obrigkeit in der Person des Patriarchen Nikon, noch das kaiserlich gesinnte Volk vertreten durch den Propheten Habakuk sagten oder konnten überhaupt etwas darüber aussagen, was jetzt die weitere historische Aufgabe des vereinigten, groß und mächtig gewordenen russischen Staates sein würde. Das ward Rußland vom Träger seiner staatlichen Macht selbst verkündet; er sagte es und verwirklichte es zugleich durch die Tat. Ich vergrößere durchaus nicht die Vorzüge und die Bedeutung Peters d. Gr. Es fällt mir sogar schwer, ihn einen großen Menschen zu nennen — nicht so sehr darum, weil er etwa nicht groß genug, sondern weil er nicht Mensch genug war. Dieser historische Riese war wie einer der Riesen der Sage: gleich ihnen war er eine ungeheure, in einem menschlichen Ebenbild verkörperte Elementargewalt, die ganz nach außen gerichtet, nicht innerlich sich selbst zugewandt war. Peter d. Gr. hatte keine klare Vorstellung von dem endgültigen Ziel seines Wirkens, von der höheren Bestimmung eines christlichen Staates im allgemeinen und Rußlands im besonderen. Aber er fühlte mit seinem ganzen Wesen, daß in diesem historischen Augenblick das alles mit Rußland zu geschehen habe, damit es sich seiner höheren Aufgabe nähern konnte, und er ging ganz in seinem Werke auf, trug in dieses Werk seine ganze elementarische Kraft hinein. Die Frage nach seinen persönlichen Eigenschaften und Lastern ist dabei gar nicht interessant. Wichtig ist vielmehr, daß das Werk, das Peter d. Gr. tat, das allernützlichste und allernotwendigste

von allen war, und daß er es mit der ganzen ihm zur Verfügung stehenden Kraft hingestellt hat.

Die hauptsächlichen Ereignisse des XVII. Jahrhunderts in Rußland, die Angelegenheiten des Patriarchen Nikon und im besonderen die Abspaltung der Altgläubigen, sie offenbarten große geistige Kräfte im russischen Volk und zugleich einen vollständigen Mangel an jedem ideellen Inhalt, eine äußerste Ärmlichkeit des Denkens. Es trat klar zutage, daß mit solchen historischen Grundlagen das russische Volk zu geistiger Unfruchtbarkeit verurteilt sein würde. Auch war die Ursache dieser Unfruchtbarkeit durchaus einleuchtend, es war die Abtrennung Rußlands von der ganzen übrigen Welt und das Abirren vom Wege zu einem universellen Christentume hin. Inzwischen war aber jenes nächste relative Ziel, um dessenwillen Rußland abseits vom welthistorischen Geschehen stehen und in sich abgeschlossen werden mußte, schon erreicht, ein einiger, fest zusammengefügter Staat war geschaffen worden. Das Ziel, dem der Staat selbst in erster Linie zustrebte, war die Erhaltung der nationalen Kräfte Rußlands für seine welthistorische Wirksamkeit. Ein weiteres Verharren in der selbstzufriedenen Abgeschlossenheit beraubte diese Kräfte aber der Möglichkeit sich zu betätigen, und die schwere, im Lauf der Jahrhunderte geleistete Arbeit des staatlichen Aufbaues erwies sich als nutzlos. Vorläufig handelte es sich nur darum die Wand zu durchbrechen, die Rußland von der übrigen Menschheit trennte, und die bisherige Ordnung im Leben und Denken zu zerstören, die auf heidnischem Abgesondertsein gegründet war. Dieses Werk führte Peter d. Gr. in einer gründlichen und unzerstörbaren Art durch. Welche Reaktionen auch immer in späteren Zeiten einsetzen mochten, sie waren nicht imstande Rußland von dem Wege abzubringen, den ihm Peter d. Gr. gewiesen hatte. Und was auch verblendete oder böswillige Menschen reden oder beginnen mögen, eines ist sicher: das moskowitische Rußland ist begraben und wird niemals wieder erstehen. Die überflüssigen Reden und törichten Unternehmungen dieser Leute können uns nur veranlassen, die gewaltige refor-

matorische Tat Peters d. Gr. noch lebendiger zu empfinden und noch höher zu schätzen, ohne uns davon beirren zu lassen, daß die Vorsehung für dieses Werk nicht irgendeinen sanftmütigen und wohlerzogenen Weisen finden und brauchen konnte, sondern daß sie dazu einen zügellosen und ungebändigten Recken nehmen mußte.

Jedes Volk hat nur die Wahl zwischen zwei historischen Wegen seiner Entwicklung: der eine ist der heidnische Weg der Selbstzufriedenheit, der Verknöcherung und des Todes; der andere ist der christliche Weg der Selbsterkenntnis, der Vervollkommnung und des Lebens. Nur für das absolute Wesen, für Gott, ist Selbsterkenntnis zugleich auch Selbstzufriedenheit, ist Unwandelbarkeit auch Leben. Für jedes andere Wesen mit begrenztem Dasein, folglich auch für ein Volk, ist Selbsterkenntnis gleich Selbstgericht, und Leben ist Veränderung. Daher nimmt die wahre Religion ihren Ausgangspunkt von der Lehre über die Buße und die innerliche Umwandlung*. Damit trat das Christentum in die Geschichte der Menschheit, und damit beginnt auch der christliche Weg der Selbsterkenntnis für jeden einzelnen Menschen, für jedes einzelne Volk. Entgegen allem Augenschein hatten die Reformen Peters d. Gr. im Grunde genommen einen rein christlichen Charakter, denn sie waren auf der religiös-sittlichen Tat eines nationalen Selbstgerichtes gegründet. Um fruchtbar zu sein hätte sich diese moralische Tat beständig wiederholen müssen. Die Neugestaltung Rußlands konnte sich nicht auf einmal vollziehen, und die Reformen Peters d. Gr. eröffneten ihm nur die Wege zum Fortschritt und zur Selbstvervollkommnung. Diejenigen Menschen in Rußland, die dieser Richtung treu geblieben waren, mußten die Unzufriedenheit mit sich selbst, das Bewußtsein ihrer sozialen Krankheiten und Laster beständig in sich wach erhalten. Und in der Tat sind seit Peter d. Gr. mit dem sozialen und kulturellen Wachstume Rußlands eine ganze Reihe von Werken unlöslich verbunden, die auf solche Laster hinweisen und

* Das griechische Wort *μετανοια* hat sowohl den einen als auch den anderen Sinn.

den originellsten Teil der russischen Literatur bilden. Jede große Geschichtsepoche nach Peter d. Gr. hat ihre weltlichen Propheten, die für das öffentliche Leben die Lüge ihrer Zeit vor alle hinstellen. Gleich nach dem Tode Peters d. Gr. erscheinen die Satyren von Kantemir, die trotz all ihrer künstlerischen Unvollkommenheiten ungleich höher stehen als die ganze übrige Literatur bis Lomonossoff. Die Hälfte der Regierungszeit Katharinas II. ist durch die satyrische Zeitschrift Novikoffs, die zweite Regierungshälfte durch die satyrischen Komödien von Visin gekennzeichnet. Das Rußland Alexanders I. fand seinen Spiegel in den Werken Gribojedoffs, die Zeit Nikolaus I. in Gogol, und die fruchtbare Epoche der Regierungszeit Alexanders II. schenkte uns die eigenartigsten und reichhaltigsten Schätze in den satyrischen Schöpfungen Soltykoffs.

Dieser negativen Bewegung, die im öffentlichen Bewußtsein in dieser Form ihren Ausdruck fand, entsprachen die positiven Erfolge Rußlands in seiner christlichen Politik. Der erste, wichtigste und schwerste Schritt in dieser Richtung waren die veränderten Beziehungen zu den anderen Völkern, war die Anerkennung ihrer Gleichberechtigung mit den übrigen Gliedern der Menschheit, und zugleich auch die Anerkennung ihrer Überlegenheit in bezug auf Rußland selbst. Mit diesem Bekenntnisse seiner universellen Solidarität wurde Rußland nicht nur dem Namen nach, sondern auch tatsächlich zu einer christlichen Nation. Dieser grundlegenden Veränderung entsprach eine ganze Reihe innerer Umgestaltungen, die, wenn auch anfangs nur in geringem Maße, die sozialen Beziehungen den christlichen Forderungen annähern sollten. Das „fromme“ Rußland der moskowitischen Epoche gestattete seelenruhig eine solche rein heidnische Anschauung vom Menschen zu haben, wie von einer Sache, die durchaus Eigentum eines anderen sein könnte. Im Grunde genommen unterschied sich die Moskauer Leibeigenschaft in keiner Weise von der Sklaverei des Altertums. Der Herr, der seinen Leibeigenen erschlug, war in Wirklichkeit für seine Tat gar nicht verantwortlich und wurde nur zum Schein einer Kirchenbuße unterworfen. Daher

war es notwendig im Bewußtsein des Russen einen, wenn auch nur elementaren christlichen Begriff von Menschenwürde zu erwecken. Peter d. Gr. tat das durch die Erklärung, daß der Mord eines Leibeigenen ebenso strafbar sei, wie irgendein anderer Mord, und ferner durch einen Erlaß vom Jahre 1721, in dem er befahl, „den Handel mit Menschen einzustellen, und wenn das nicht ganz durchzuführen sei, sie doch wenigstens in Gruppen von ganzen Familien und nicht einzeln wie das liebe Vieh zu verkaufen, was in der ganzen Welt nicht vorzukommen pflege."

Gleichzeitig beginnen die maßlos grausamen Hinrichtungen und Folterungen, durch die sich besonders das moskowitische Rußland auszeichnete, den Gesetzgeber stutzig zu machen, und sie erfahren eine gewisse Einschränkung. Die grimmigen Verfolgungen der Raskolniki, die den würdigen Abschluß der Moskauer Epoche bildeten, wurden von Peter verboten, der erklärte, daß „über die Gewissen der Menschen Christus allein Herr sei."

Alle diese eben angeführten, an und für sich schwachen Äußerungen einer christlichen Politik sind deshalb wichtig, weil sie dem russischen Volk die wahren Richtlinien des Lebens wiesen, es auf den rechten Weg brachten, so daß die Nachfolger des Reformators auf diesem Weg weiterschreitend, das Begonnene ausgestalten und vertiefen konnten. Die Aufhebung der Todesstrafe durch Elisabeth, die Abschaffung der Folter durch Katharina II., die Abschaffung der Leibeigenschaft durch Alexander II., das sind die wichtigen Ergebnisse jener christlichen Richtung, die der inneren Politik Rußlands vom „Antichrist" Peter gegeben worden war.

Es erübrigt sich nachzuweisen, daß Rußland seine ganze Bildung und alle Schätze seiner Literatur den Reformen Peters d. Gr. verdankt. Wenn es darüber noch eine Frage geben könnte, so würde sie von den zwei hervorragendsten Repräsentanten russischer Bildung und Literatur aus dem gegenwärtigen und dem verflossenen Jahrhundert, von Lomonossoff und Puschkin beantwortet werden, die ihre Namen untrennbar mit dem Namen Peters d. Gr. verbunden haben.

Eine immer stärkere Durchdringung mit den Prinzipien einer allgemein menschlichen christlichen Kultur und gleichzeitig eine andauernd kritische Beziehung zu den Wirklichkeiten des sozialen Lebens, das ist der einzige Weg, auf dem alle positiven Kräfte des russischen Volkes sich entwickeln können, wahre Selbständigkeit und Eigenart entstehen, und eine tätige Anteilnahme am welthistorischen Geschehen statthaben kann. Die Richtigkeit dieses Weges wird nicht nur durch die positiven Resultate – insofern alles Gute, das wir im Verlauf der letzten zwei Jahrhunderte auf irgendeinem Gebiet aufzuweisen haben, nur dadurch entstehen konnte, daß eben dieser Weg eingehalten wurde –, seine Richtigkeit wird auch noch durch die vollständige Unzulänglichkeit des russischen Geistes in allen jenen Fällen erwiesen, wo er von dieser christlichen Richtung abirrte und in der einen oder anderen Form zu dem Heidentum der vorreformatorischen Epoche zurückkehrte.

Eine indirekte und negative Nachprüfung in bezug auf die Richtigkeit dieses christlichen Wegs erfolgte in einer sehr gründlichen und folgerichtigen Weise durch das sogenannte Slawophilentum, dem in diesem Sinne eine außerordentlich wichtige Bedeutung in der Entwicklung des russischen Volksbewußtseins zukommt. Diese rein auf dem Gebiete des Verstandeslebens sich vollziehende Bewegung kann für uns um so lehrreicher sein, als sie ihren Kreislauf schon vollendet hat: sie wuchs, blühte ab und trug Frucht. Hiebei muß gesagt werden, daß die schlimmen Eigenschaften dieser Frucht keineswegs irgendwelchen zufälligen oder schlechten Eigenschaften der Slawophilen selbst zugeschrieben werden dürfen. Das waren im Gegenteil auf denkerischem Gebiete hervorragend begabte und moralisch hochstehende Menschen, und wenn sie das, was sie tun wollten, nicht besser ausführen konnten, so beweist das nur, daß die Sache selbst nichts wert war.

II. KAPITEL

DAS SLAWOPHILENTUM UND SEINE ENTARTUNG (1889)

I.

Die Geschichte des Slawophilentumes ist die allmählich fortschreitende Beweisführung für jene innere Duplizität, die in den unfriedsamen und unversöhnlichen Motiven dieser künstlichen Bewegung liegt und die von Anbeginn an ihre Grundlage gebildet hat.

Irgendein russischer Schriftsteller hat diese für die Slawophilen verhängnisvolle Duplizität recht gut dadurch charakterisiert, daß er die Slawophilen a r c h ä o l o g i s c h e L i b e r a l e nannte. Zu allererst wollten die Slawophilen gegen die Reformen Peters d. Gr., gegen die westeuropäischen Prinzipien im Namen des alten, moskowitischen Rußland kämpfen. Aber gleichzeitig mit diesen reaktionär-archäologischen Motiven war von ebenso wesentlichem Interesse für sie der progressivistisch-liberale Kampf gegen die realen Übel im neuzeitlichen Rußland, in jenem Rußland, das nach den Worten des Dichters Chomjakoff „Gebrandmarkt ist durch finsterer Gerichte finstere Ungerechtigkeit und des Sklavenjoches Schmach." Und in dem, nach den Worten Aksakovs, „Alles Bösen starre Macht und aller Lüge Wahnsinn herrscht."

Es hätte sich kein Widerspruch ergeben, wenn all das Böse in Rußland nur eine Folgeerscheinung europäischer Kultureinflüsse, wenn es vor der Regierungszeit Peters d. Gr. in Rußland überhaupt nicht vorhanden gewesen wäre, und wenn man im Namen irgendwelcher besonderen „russischen Prinzipien" dagegen hätte ankämpfen können. In Wirklichkeit war aber das gerade Gegenteil davon richtig. Die „Schmach des Sklavenjoches" und die „finstere Ungerechtigkeit der russischen Gerichte", sie

waren Erbschaften des alten moskowitischen Rußland, waren Überbleibsel aus der Zeit vor den Reformen Peters d. Gr. und den Slawophilen ergab sich die Notwendigkeit gegen diese rein russischen Erscheinungen Hand in Hand mit den westlich orientierten Leuten im Namen einer fremden, aus Europa übernommenen Ideenwelt zu kämpfen. Sie mußten ja wissen, daß die Leibeigenschaft ihrer Zeit nur eine (dank Peter d. Gr. und seinen Nachfolgern) gemilderte Form der alten, früheren Sklaverei war, und daß die Behörden und Gerichte vor der Reform sich durch eine viel größere Käuflichkeit ausgezeichnet hatten als die bureaukratischen Einrichtungen der Regierungszeit Nikolai I.. Trotz des lebhaften Wunsches alle eigenen Gebreste auf Europa abzuwälzen, konnten die Slawophilen dennoch keineswegs im rechtlosen Sklaventume des Arbeiters und in der Käuflichkeit der Richter die Früchte europäischen Einflusses sehen; sie mußten im Gegenteil, ob sie wollten oder nicht, zugeben, daß die fortdauernde Besserung der Mißstände im Lande mit der Regierung Peters d. Gr. unter dem Einflusse europäischer Kultur ihren Anfang genommen hatte, und daß es aus diesem Grunde sonderbar wäre, eine endgültige Heilung in einer antieuropäischen Reaktion, in einer Umkehr zu den Prinzipien vor der Reform zu suchen. Niemand konnte sich nämlich der ganz augenscheinlichen Tatsache verschließen, daß die Sklaven haltenden Gutsbesitzer und die bestechlichen Beamten an der europäischen Bildung weniger Anteil hatten, daß sie dem Geiste des alten, früheren Rußland viel näher standen* als ihre Gegner und Kritiker, nämlich als alle

* Den alten russischen Lebensformen noch näher verbunden blieb die Mehrheit der Kaufleute, die Aksakov in nachstehender Weise charakterisiert: „Der größte Teil des Kaufmannsstandes ist so moralisch, dank seinem Gelde so selbständig, daß er die Sitte, Bärte zu tragen, bewahrt hat..... Entsprechend dem altrussischen Brauche verachten diese „Langbärte" die Ehrbegriffe des Westens und wählten sich für ihren Teil die Furcht Gottes. Da aber Gott weit weg ist, und da kirchliche Zeremonien und Fasten die Mühsale des Glaubens für die menschliche Natur erleichtern, so hat es sich ergeben, daß diese Langbärte, die so streng alle Fasten beobachten, furchtbare Schurken sind."

Als Aksakov diese Worte niederschrieb, da waren seine slawophilen Anschauungen noch nicht genügend geklärt, wenngleich er natürlich auch später sein tatsächliches Zeugnis nicht abgeleugnet und Ehrlosigkeit als Tugend bezeichnet hätte.

westlich orientierten Leute und als alle Slawophilen selbst, die gegen das soziale Unrecht in Rußland einzig und allein nur in ihrer Eigenschaft als Europäer kämpfen konnten, denn nur in der gemeinsamen Schatzkammer europäischer Ideen und Begriffe konnten sie das Rüstzeug, konnten sie die Motive und die Rechtfertigung für diesen ihren Kampf finden.

Die Slawophilen fühlten und erkannten nicht die gemeinsame Wurzel des Bösen im russischen Leben, jenes Bösen, das die Ursache der an den Leibeigenen verübten Gewalttaten, der Ungerechtigkeit der Beamten und vieler anderer Dinge war, nämlich des Bösen der allgemeinen Rechtlosigkeit, das entstehen konnte, weil die Begriffe von der Ehre und der Würde der menschlichen Persönlichkeit noch sehr schwach waren. Diesem Bösen mußten sie das Prinzip der Menschenrechte, der absoluten Bedeutung der selbständigen Persönlichkeit entgegenstellen, was sie auch taten. Dieses Prinzip war seinem Wesen nach ein christliches und allgemein menschliches, aber seiner historischen Entwicklung nach war es vorzugsweise ein westeuropäisches, das keinen Zusammenhang mit irgendwelchen besonderen „russischen Prinzipien" hatte*.

Worin bestanden nun aber nach der Meinung der Slawophilen selbst diese „russischen Prinzipien"? Aus dem ganzen Moskauer Kreise dieser Leute konnte einzig und allein Konstantin Aksakov dem ausschließlich abstrakten Charakter seines Denkens entsprechend ernsthaft von den Vorzügen der altrussischen Einrichtungen und Lebensformen überzeugt sein. Nur ihm allein konnte scheinen – wie sein Bruder ironisch berichtet – „daß die alte Verwaltung vortrefflich, daß die inneren Zollgrenzen zwi-

* I. S. Aksakov opferte, wie aus seinem kürzlich herausgegebenen Briefwechsel ersichtlich ist, seine Karriere seinen Begriffen von Menschenrechten, weil diese letzteren seiner Ansicht nach auch für den Beamten Sinn und Bedeutung haben. Es ist ganz klar, daß beim Zusammenprall des jungen Slawophilen mit dem Bureaukratismus letzterer vollständig auf dem Boden wahrhaft russischer Prinzipien stand und in diesem Sinne natürlich Demut vor den Oberen, Unterordnung unter die Vorgesetzten und Verehrung der Rangordnung verlangte, während der spätere Herausgeber des „Russj", der Slawophile, sich ausschließlich auf die westlichen Prinzipien von persönlicher Selbständigkeit, von Menschenwürde etc. stützen wollte.

schen den Städten etwas Herrliches, ja die beste aller Finanzkombinationen seien, und daß die Abfütterung der Woiwoden dem Ideale der Gerechtigkeit gleichkomme." Um solcher Anschauungen willen verhielt sich seine nächste Umgebung wie zu einem erwachsenen Kinde. „Es scheint, daß uns nur zu wünschen übrig bleibt", schrieb der Vater einmal seinem jüngsten Sohne, „daß er sein ganzes Leben lang in dem angenehmen Irrtume befangen bleiben möge, denn eine Erkenntnis ohne schwerste und bitterste Erfahrungen wäre nicht möglich, so mag er denn leben im Glauben daran, daß in Rußland alles vollkommen sei."

Weil es unmöglich war, den Formen der staatlichen und bürgerlichen Ordnung vor der Regierungszeit Peters d. Gr. die gewünschte Würdigung zu verschaffen, blieb den Slawophilen nichts anderes übrig, als sich an die rein äußerlichen Formen zu halten. Und in der Tat sehen wir, wie beim Beginne der slawophilen Bewegung die äußerlichen Daseinsformen in den Vordergrund gestellt werden, wodurch der Glaube erweckt wird, daß im Grunde genommen nur diese mit den so hoch gerühmten russischen Lebensprinzipien gemeint seien. So zum Beispiele erhob sich in den slawophilen Kreisen infolge der Regierungsmaßnahme gegen die Bärte und langen Röcke folgende Klage: „Es ist also nach kurzer Dauer aus mit der Wiederaufnahme der russischen Volkstracht, wenn sie auch nur von wenigen Schultern getragen wurde! Verloren ist die Hoffnung auf eine Wendung nach dem wahren Russentume hin. Alles war nur Verräterei. Sie fürchteten sich uns anzurühren, weil sie dachten, daß unserer viele sind, und daß die öffentliche Meinung für uns sei. Nachdem sie sich aber vom Gegenteil überzeugt hatten, und weil sie uns im Grunde ihres Herzens, wenn auch ohne allen Grund, nicht leiden mochten, so entschlossen sie sich sofort unsere Richtung zu unterdrücken." In seinen weiteren Ausführungen bezeichnet der Verfasser dieses Briefes das Tragen der russischen Tracht als „soziale Tätigkeit".

Somit ergibt sich auf der einen Seite ein Kampf gegen die wirklichen Übel der Lebensführung in Rußland, der im Namen

der europäischen Ideen geführt wird, und andererseits ein nicht minder lebhafter Kampf gegen den europäischen Rock und Frack im Namen des asiatischen Kaftans. Es ist natürlich sehr leicht die Frage zu verallgemeinern und zu sagen, daß es sich nicht um die europäische Kleidung, sondern überhaupt um eine Art Europa-Manie handle. Wenn aber unter Europa-Manie die oberflächliche und sinnlose Aneignung europäischer Formen mit Beibehaltung eines solchen asiatischen Inhaltes, wie Leibeigenschaft, alte überlebte Gerichtsbarkeit usf., verstanden werden soll, so darf und muß im Namen europäischer Lebensprinzipien gegen eine solche Europa-Manie Einspruch erhoben werden, genau in derselben Weise, wie es z. B. geboten ist, gegen eine heuchlerische und oberflächliche christliche Frömmigkeit im Namen des Christentumes selbst Stellung zu nehmen. Ja, würde das nicht ein gar seltsames Spiel mit Worten ergeben, wenn wir mit Europa-Manie eine ungenügende Durchdringung des russischen Lebens mit europäischen Ideen bezeichnen wollten? Für jeden unbefangenen Geist war es einleuchtend, daß alle Übel in Rußland infolge einer zu geringen Aufnahme der europäischen Ideen entstanden waren und keineswegs dadurch, daß Rußland allzuviel europäische Formen angenommen hatte, denn letztere sind an und für sich gleichgültig. Für jedes moralische Gefühl waren ein Gutsbesitzer, der Leibeigene hatte, ein Beamter, der sich bestechen ließ, etwas Widerwärtiges, und zwar nicht wegen ihrer europäischen Kleidung, sondern wegen ihrer asiatischen Handlungsweise. Für nicht minder widerwärtig hielt Aksakov, wie wir schon gesehen haben, jene frommen „Bartträger", die nicht einmal europäische Kleider trugen und sich überhaupt von jeder Europa-Manie rein erhalten hatten.

II.

Das Rundschreiben des Ministers des Innern, das seinerzeit den Leuten die Unvereinbarkeit höfischer Kleidung mit dem Tragen eines Bartes auseinandersetzte, war vielleicht nicht das Wichtigste, jedenfalls aber das Erfolgreichste aller ministeriellen

Entschließungen. Es machte plötzlich und für alle Zeiten jener Phase des Slawophilentumes ein Ende, in der die Frage nach der „russischen Richtung“ mit der Frage nach der russischen Tracht zusammenfiel. Einige Jahre später, als es allen russischen Untertanen wieder freigestellt war, sich ganz nach Belieben, und sei es auch orientalisch zu kleiden, da machten die Slawophilen keinen Gebrauch mehr von dieser Erlaubnis, und die Worte Chomjakoffs, die auf die Notwendigkeit hinwiesen, „mit dem Leben der russischen Erde auch in den geringfügigsten Lebensgewohnheiten eins zu werden, sozusagen sich in einheitlichen Lebensformen zusammenzuschließen als Mittel zur Erreichung einer wahren Einigung oder noch besser, als das sichtbare Abbild einer solchen Einigung“, diese Worte blieben ohne jede Folge.

Im Jahre 1853 beginnt eine neue Phase der slawophilen Tätigkeit. An die Stelle des üblichen Kampfes gegen die Nachäfferei westlicher Gebräuche in den russischen Lebensgewohnheiten mit der Begründung des Gegensatzes zwischen Rock und Kaftan tritt jetzt der geistige Kampf gegen den wirklichen Westen auf religiöser Grundlage in den Vordergrund. Ich schicke voraus, daß ich hier keineswegs über das eigentliche Wesen der religiösen Angelegenheiten zu reden beabsichtige. Meiner Ansicht nach erfordern das auch keineswegs jene Erscheinungen in der historischen Entwicklung des russischen Bewußtseins, von denen hier die Rede ist. Ich zweifle durchaus nicht an der aufrichtigen persönlichen Religiosität des einen oder anderen Vertreters der „russischen Prinzipien“; für mich ist es nur klar, daß die Religion als solche im System der slawophilen Anschauungsweise keine Daseinsberechtigung hat, und wenn sie sich dort trotzdem zeigte, so konnte das nur infolge eines Irrtums, sozusagen mit Hilfe eines falschen Passes geschehen. Mir obliegt hier nicht von dem orthodoxen Glauben zu sprechen, sondern von jenem erkünstelten orthodoxen Getue soll hier die Rede sein, das meiner tiefsten Überzeugung nach äußerst wenig mit dem wahren Glauben des russischen Volkes zu tun hat.

Jene Lehre, die sich selbst als die russische Richtung bezeichnet hat, und die im Namen der russischen Prinzipien in die Erscheinung getreten ist, sie hat gerade damit das Bekenntnis abgelegt, daß für sie das nationale Element das wichtigste, wesentlichste und ihm teuerste ist, und daß daher alles andere, also auch die Religion, nur ein untergeordnetes und bedingtes Interesse beanspruchen darf. Für die Slawophilen ist die Orthodoxie ein Attribut des russischen Volkstums; sie ist letzten Endes nur darum die wahre Religion, weil sie das Glaubensbekenntnis des russischen Volkes ist. Vor der überzeugenden Kraft einer solchen Schlußfolgerung konnte auch die Umwandlung des Wortes „Rußland" in das Wort „Weltkirche" nicht bewahren. Für einige Slawophilen ging die Forderung sich zum orthodoxen Glauben zu bekennen oder „in der Kirche zu leben" direkt als integrierender Bestandteil in die allgemeinere und grundlegendere Forderung über mit der russischen Erde eins zu werden. Hinwiederum nahm diese Abhängigkeit der religiösen Wahrheiten vom Volksglauben in der Denkweise anderer slawophil Gesinnter feinere und kompliziertere, aber im Grunde genommen doch ebensolche irreligiöse Formen an.

Wir wissen, in welcher Art sich der frühere Rationalist J. Kirejewsky zum orthodoxen Glauben bekannte. Beim Anblick des wundertätigen iberischen Muttergottesbildes und des Volkes, das zu diesem Bilde, von „kindlichem Glauben" erfüllt, betete, erklärte er nach dem Bericht eines damaligen Schriftstellers das Geheimnis der wundertätigen Kraft, die von diesem Bilde ausging, auf folgende Weise: „Ja, das ist nicht einfach nur ein Brett mit einem gemalten Bilde darauf. Durch Jahrhunderte hindurch hat es die Ströme leidenschaftlicher Anrufungen, die Gebete kummervoller, unglücklicher Menschen aufgesogen. So mußte dieses Bild von jener Kraft erfüllt werden, die jetzt von ihm ausströmt, und die in den Gläubigen ihren Abglanz findet. Das Bild wurde zu einem lebendigen Werkzeug, zu einem Ort, wo sich Schöpfer und Geschöpfe begegnen können."

Ganz abgesehen von dem, was an diesem Gedanken wahr sein und uns rühren kann, darf er doch keineswegs die Grundlage einer eigentlichen religiösen Überzeugung und einer realen geistigen Gemeinschaft mit dem Volke bilden. Nach Kirejewsky ergibt sich, daß das Objekt des Glaubens ganz und gar von diesem Glauben selbst geschaffen wird. Das Heiligenbild hört auf nur ein einfaches Brett mit einem darauf gemalten Bilde zu sein, es wird heilig und wirkt sogar Wunder nur deswegen, weil sich durch Jahrhunderte hindurch Gebete und Anrufungen an ihm gehäuft haben; es ist sozusagen durchmagnetisiert worden von den seelischen Kräften des gläubigen Volkes. Warum aber hat das Volk plötzlich an dieses Bild zu glauben angefangen? Nach den üblichen religiösen Begriffen ist der wahre Glaube durch die Heiligkeit gewisser Objekte bedingt, die durch sich selbst eine reale Bedeutung haben. Die Ikone ist nicht darum heilig, weil zu ihr gebetet wird, sondern man betet zu ihr, weil sie heilig ist. Wenn wir mit Kirejewsky annehmen wollten, daß der Ikone Heiligkeit und wundertätige Kräfte nur durch die Anhäufung menschlicher Tränen und Gebete übermittelt werden, so fragt es sich, was das denn für ein Ding war, vor dem ursprünglich die ersten Gebete gesprochen wurden, vor dem die ersten Tränen geflossen sind. Der Begründer des Slawophilentums wurde durch den Kinderglauben des einfachen Volkes zum orthodoxen Glauben bekehrt; aber dieser Kinderglaube konnte ja seiner Ansicht nach anfänglich nur auf Selbsttäuschung oder einem sinnlosen Fetischismus beruhen. Somit erweist es sich, daß trotz der schönsten Gefühle, eine künstliche und absichtlich durch subjektive Empfindungen bedingte Annäherung an das Volk niemals von Erfolg sein kann. Selbst der wahrhaft gläubige Slawophile steht dem Glauben des Volkes innerlich fremd und teilnahmslos gegenüber. Er glaubt an das Volk und an den Glauben dieses Volkes, das Volk aber glaubt ja gar nicht an sich selbst und seinen Glauben, sondern an religiöse Dinge, die von ihm selbst und von seinem Glauben unabhängig sind. Wenn das russische Volk an wundertätige Heiligenbilder glaubt,

so erkennt es damit sowohl die wunderbare Entstehung als auch die wunderbare Geschichte dieser Bilder an und verbindet mit ihnen eine besondere Kraft der göttlichen Gnade, die diesen Heiligenbildern von jeher eigen war, und die absolut unabhängig ist von Qualität und Quantität der zu ihnen gesprochenen Gebete. Die Theorie einer allmählichen Dynamisierung und Pneumatisierung gewöhnlicher stofflicher Gegenstände durch die Konzentration psychischer Kräfte der Menschen auf diese Dinge kann wohl die Anhänger einer Lehre des tierischen Magnetismus befriedigen, aber für den religiösen Glauben eines Volkes ist eine solche Theorie, auf wundertätige Heiligenbilder angewendet, nichts anderes als Torheit und Gotteslästerung. Das Volk kann viel eher die direkte Verneinung aller wundersamen Dinge, weil sie unwahr sein sollen, begreifen, ja es kann auch, wie gewisse Sekten beweisen, diese Ansicht sich selbst zu eigen machen, aber es kann nicht in den Dingen eine reale Kraft erkennen und sie gleichzeitig nur für das Werk subjektiver menschlicher Gefühle halten. Dieser Gesichtspunkt schafft einen unüberbrückbaren Abgrund zwischen den Klügeleien der Slawophilen, die nur auf die Tatsache des Volksglaubens als solchen Wert legen und zwischen der Religion des Volkes selbst, dem durchaus nicht die psychologische Tatsache seines Glaubens, sondern nur dessen objektive Wahrheit wichtig ist.

Diese unüberbrückbare Trennung ist nicht nur auf denkerischem, sondern auch auf moralischem Gebiete vorhanden. Denn wenn der aufrichtige Wunsch, mit dem Leben der russischen Erde ganz zusammenzufließen, sich zu bescheiden, anspruchsloser zu werden, auch wirklich da ist, wie viel ist nicht dennoch vorhanden an ungewollter Verachtung, an unbewußter Negierung der Menschenwürde des Volkes, trotz aller götzenhaften Anbeterei dieses Volkes selbst! Mit einem Wort, wie viel *unbewußtes* Herrntum mußte in den Vertretern der russischen Prinzipien noch lebendig sein, wenn sie sich mit dieser von ihnen selbst erdachten Rechtfertigung des Volksglaubens zufrieden geben konnten! Ich halte hier noch immer an diesem Beispiele

der Bekehrung Kirejewskys fest, denn hier hebt sich der Ursprung der absolut falschen Anschauungsweise der Slawophilen besonders klar von dem Hintergrunde eines reinen und tiefen Herzensgefühles ab. Kirejewsky hat persönlich Anspruch auf volles Mitgefühl; er bleibt auch während seiner Bekehrung sympathisch, und dennoch, welch eine sonderbare Beziehung zum Volke und zur Wahrheit! Es ergibt sich nämlich der folgende Gedankengang: „Ich, der Denker, habe begriffen, daß die kindlich gläubigen Bauern sich jahrhundertelang um eine einzige Stelle voll Eifer bemüht haben und dadurch ein altes Heiligenbild so stark mit magnetischen Kräften laden konnten, daß das einfache Brett in ein wundertätiges Heiligenbild umgewandelt wurde; ich habe das begriffen, und von Rührung erfüllt bete ich jetzt mit ihnen gemeinsam zu diesem Bild. Was diese Leute selbst in diesem Bild zu sehen glauben, warum sie zu ihm beten, was ihre eigene innere Welt, ihr religiöses Interesse ausmacht, danach frage ich gar nicht; sie glauben eben wie Kinder glauben, und damit ist alles gesagt. Ich bleibe bei meinen Begriffen, sie aber mögen in seliger Unkenntnis über die eigenen wunderwirkenden Kräfte fortfahren zu denken, daß sie bei der ganzen Sache nicht beteiligt sind, daß das Heiligenbild wohl für sie, aber nicht durch sie entstanden ist, daß ein Engel es vom Himmel gebracht, oder daß der heilige Lukas es auf wunderbare Weise gemalt habe. . . .“ Äußerlich betrachtet sieht das Ganze wie etwas Einheitliches aus; es hat den Anschein, als ob der Denker und der Bauer mit seinem Kinderglauben vor ein und demselben Objekte anbetend knien; in Wirklichkeit ist es aber für beide durchaus nicht dasselbe, denn für den Bauern ist es die Gottheit, vor der er kniet, für den Denker aber ist es nur das Pneumatisierungsprodukt des Bauern, zu dem er betet.

III.

Obgleich die „Rechtgläubigkeit“ der Slawophilen im Sinne ihres „Sich-orthodox-Gebärdens“, von den psychologischen Motiven aus betrachtet, viel mehr ein Glaube an das Volk als ein

Volksglaube war; und obgleich dieser Glaube seinem Gedankeninhalte nach viel eher gewisse, von der Oberfläche religiöser Tatsachen reflektierte europäische Ideen als eine selbständige Vertiefung in den wirklichen religiösen Inhalt darstellt, so sind die Erfinder dieser Art von „Rechtgläubigkeit" nichtsdestoweniger im Namen dieses ihres Glaubens kühn den vereinigten geistigen Kräften des gesamten Westens entgegengetreten, nämlich dem Katholizismus, Protestantismus und Rationalismus.

Im Jahre 1853 hat der (slawophile) Kirchenlehrer Chomjakoff begonnen, in Deutschland und Frankreich eine Reihe glänzender polemischer Broschüren gegen die Glaubensbekenntnisse des Westens drucken lassen. Die ganze Kraft dieser Polemik besteht in folgendem äußerst einfachen Begriffe: Die konkreten historischen Erscheinungen des religiösen Lebens im Westen werden zur Darstellung gebracht, ihre Einseitigkeit und Unzulänglichkeit werden verallgemeinert, zum Prinzip erhoben, und diesem so gewonnenen Gesamtbild wird dann die Orthodoxie gegenübergestellt und zwar nicht in ihrer konkreten historischen Form, sondern in jener idealen Vorstellung, die sich die Slawophilen selbst von ihr geschaffen haben. Diese ideale Vorstellung wird in folgender Formel zusammengefaßt: „Die Kirche ist die Synthese von Einheit und Freiheit in der Liebe", und diese *abstrakte* Formel stellen die Slawophilen hin um den *wirklichen* Katholizismus und den *wirklichen* Protestantismus in ihrer ganzen Häßlichkeit zu entlarven, wobei sie dann jene Erscheinungen der religiösen Historie des Westens, die einer solchen Formel direkt widersprechen, entweder auf eine erfinderische Weise umgehen oder sorgfältig verschweigen. Die Christen des Westens werden erbarmungslos dafür verurteilt, daß sie in ihren engen, häßlich gebauten und zum Teil schon verfallenen Tempelhäusern wohnen, wo ihnen doch ein mächtiger und herrlicher Palast als Wohnung angeboten wird, dessen einziger Nachteil allerdings darin besteht, daß er einzig und allein in der Einbildung der Slawophilen vorhanden ist. Der Katholizismus hat in seiner historischen Entwicklung die Einheit

der Kirche zum Nachteil der persönlichen Freiheit verwirklicht. Der Protestantismus hat sich für die Entwicklung der persönlichen Freiheit eingesetzt, hat aber jede Einheitlichkeit eingebüßt. Ist es in Anbetracht dieser beiden Verirrungen nicht einleuchtend, daß die wahre Entscheidung der kirchlichen Fragen in der Synthese von Einheit und Freiheit besteht? Somit bleibt nichts anderes übrig als sich nur über den Stumpfsinn dieser armen Europäer zu verwundern, die selbst mit Hilfe der Hegelschen Philosophie nicht auf eine so einfache Wahrheit kommen konnten!

Wir wissen, daß die wirkliche Eigenart des christlichen Ostens überhaupt und Rußlands im speziellen darin besteht, daß die Kirche sich hier nicht als selbständiges Ganzes behaupten konnte, sondern daß sie als eine Funktion des staatlichen Organismus festgelegt wurde. Bei einer ernsthaften Einstellung zur Sache blieb Chomjakoff von zwei Dingen nur eines zu tun übrig: entweder in dieser grundlegenden Tatsache der russischen Kirchengeschichte diesen Vorzug Rußlands vor den Christen des Westens anzuerkennen und diesen letzteren eine ebensolche staatlich-kirchliche Ordnung zu empfehlen wie in Rußland, oder aber diese Ordnung als eine nicht normale abzulehnen und ihr die eigene Idee einer selbständigen außer-staatlichen Kirche, die Freiheit und Einheit in sich enthalten würde, entgegenzustellen und zwar als eine noch nirgends verwirklichte Idee, die nur ihrer Verwirklichung harre, wobei es geboten wäre, sich mit der Verkündigung dieser Idee zuerst an die eigenen und nicht an die fremden Leute zu wenden.

Chomjakoff jedoch, der sich zur staatlich-kirchlichen Ordnung negativ verhielt*, zog es aus polemischen Gründen vor, dem Westen sein abstraktes Kirchenideal so zu predigen, als sei dieses Ideal schon in Rußland verwirklicht, als wäre die religiöse „Synthese von Einheit und Freiheit in der Liebe“ schon eine fertige Realität, die von den Christen im Westen nur aufgenommen zu werden brauche. Als ihm dann der wahre Charakter der

* Dieses negative Verhalten kommt besonders scharf in der Vorrede zum II. Band der Werke Chomjakoffs zum Ausdruck, die von seinem Schüler und überzeugten Anhänger, Samarin, geschrieben worden ist.

Beziehungen zwischen Kirche und Staat, der seiner Formel direkt zuwiderlief, aufgewiesen wurde, da suchte er über diese erdrückenden Tatsachen durch verschiedene mehr oder weniger geistvolle Ausflüchte hinwegzugehen. Ganz ebenso verhielt er sich in einer anderen für ihn unbequemen Frage über die Kirchenspaltung.

Chomjakoff stellte zuerst die Behauptung auf, daß der Protestantismus die logisch notwendige Folge des Katholizismus sei, und daß auf dem Boden des orthodoxen Ostens niemals etwas Derartiges hätte in Erscheinung treten können; dann weist er triumphierend auf die Tatsache hin, daß die Lehren Luthers und Calvins, als sie zu den slawischen Katholiken kamen, bei den Anhängern des orthodoxen Bekenntnisses keine Verbreitung fanden. Ist es also, schließt er, nicht klar, daß diese Verirrung nicht vor der Rasse, sondern vor der Kirche Halt gemacht hat? An dieser Stelle taucht in Chomjakoff unwillkürlich die Erinnerung an die Spaltung in der eigenen Kirche auf, und er macht mit offensichtlichem Verdruß die Bemerkung, daß das nur traurige, durch die Unwissenheit des Volkes verursachte Abirrungen seien, die mit dem Protestantismus nichts zu schaffen hätten. Daß Luther unvergleichlich viel gelehrter war als der Protopop Habakuk, das unterliegt keinem Zweifel; aber ist denn das das Wesentliche an der Sache? Chomjakoff selbst stellt bei anderen Gelegenheiten nachdrücklich fest, daß der Kernpunkt aller religiösen Verirrungen nicht im Denken und in abstrakten Formeln zu suchen sei, sondern in der moralischen Handlung, hier also in der Abtrennung von der Einheit der Kirche, wobei sich diejenigen, welche für die Spaltung in Rußland eingetreten sind, in keiner Weise von den Vertretern des Trennungsprinzipes im Westen unterscheiden. Und welche traurige Vorstellung übermittelte Chomjakoff seinen Lesern in Europa, als er ihnen von einer Kirche sprach, die ihre Schafe in einer solchen äußersten Unwissenheit erhält, daß Millionen einfach nur aus der Unwissenheit heraus von ihr abfallen und in diesem Abfall auch verharren. Ich will gar nicht davon reden, daß die Tatsache selbst, als hätte der Protestantismus vor den Toren der Kirche

des Ostens „Halt gemacht“, ganz offenbar erfunden ist; denn wenn die Raskolnikis auch nichts mit dem Protestantismus gemein haben, so gibt es doch unter dem rechtgläubigen russischen Volke andere Sekten, wie z. B. die Molokanen, deren protestantischer Charakter gar keinem Zweifel unterliegt. Und kaum hatte Chomjakoff so selbstbewußt seine Behauptung, daß das russische Volk dem Protestantismus unzugänglich sei, verkündet, als im Süden Rußlands, direkt unter protestantischem Einfluß die neue Sekte der Stundisten entstand und starke Verbreitung fand.

Die literarischen Angriffe Chomjakoffs auf die Glaubensbekenntnisse des Westens hatten weder im Ausland noch bei uns in Rußland irgendwelche Resultate und konnten sie auch gar nicht haben. Die Christen des Westens erfuhren zu ihrer Verwunderung, daß es auch in der russischen gebildeten Welt kluge und begabte Leute gibt, die sich mit religiösen Fragen beschäftigen und die fähig sind, über diese Dinge in einer schönen Sprache zu schreiben. Aber abgesehen davon konnten die Leser Chomjakoffs in Europa nichts wesentlich Neues und Lehrreiches in seinen polemischen Erörterungen finden. Nach einer drei Jahrhunderte lang dauernden Polemik zwischen Katholiken und Protestanten hatten die streitenden Parteien den ganzen Vorrat an Argumenten für oder gegen das eine und das andere Glaubensbekenntnis erschöpft; Chomjakoff konnte trotz allen Scharfsinns nichts mehr zu dem Inhalte der schon vorhandenen Argumente hinzufügen und mußte sich damit begnügen durch die Eigenart seiner Auseinandersetzungen zu wirken. Als in einer der wenigen Besprechungen im Ausland über die ersten Broschüren unseres Landsmannes die Bemerkung gefallen war, daß er sich mit Geschick der katholischen Waffen gegen den Protestantismus und des protestantischen Rüstzeuges gegen den Katholizismus bediene, da nannte Chomjakoff dieses Urteil eine Verleumdung und verlangte entrüstet vom Rezensenten den Nachweis, welcher protestantische Schriftsteller vor ihm wohl jemals dem Katholizismus den Vorwurf des Rationalismus gemacht habe. Ich weiß nicht, ob der Rezensent dieser Auf-

forderung Folge geleistet hat, aber es unterliegt keinem Zweifel, daß der protestantische Schriftsteller und Theologieprofessor Sartorius in Dorpat schon zwanzig Jahre vor Chomjakoff ein ganzes Traktat über den Rationalismus im römischen Katholizismus herausgegeben hat, das auch der Gegnerschaft nicht unbekannt geblieben ist, weil sich der Jesuitenpater Perrone im ersten Band seiner „Praelectiones theologicae“ auf diese Schrift bezieht*.

Was die Bedeutung der ganzen Tätigkeit Chomjakoffs für Rußland anbetrifft, so ist sie am richtigsten von I. Aksakov eingewertet worden ungeachtet seiner äußerst starken Voreingenommenheit für den slawophilen „Kirchenlehrer“. Als die Herausgabe der Schriften Chomjakoffs in Prag besorgt wurde, da hat Aksakov, der Redakteur der „Moskau“, hingewiesen darauf, daß der rechtgläubige Schriftsteller Chomjakoff ungehindert die orthodoxe Glaubenslehre predigen und ganz frei den Katholizismus und den Protestantismus in katholischen und protestantischen Ländern angreifen durfte, während seine Gegner nicht in der Lage seien das Gleiche zu tun, d. h. im orthodoxen Rußland selbst die Glaubensbekenntnisse des Westens zu verteidigen und die Lehre der orthodoxen Kirche zu bekämpfen. Es ist klar, daß bei so ungleichen Bedingungen an ernsthafte Erfolge in einem geistigen Kampfe mit dem Westen nicht zu denken ist.

Die Lehre Chomjakoffs war auf verhängnisvolle Weise zur Unfruchtbarkeit verdammt, denn beim ersten Versuch ihre Weiterentwicklung zu fördern, mußte sich mit Notwendigkeit der Wider-

* Es ist nicht notwendig, sich darüber weiter zu verbreiten, daß der Vorwurf des Rationalismus, den Chomjakoff dem Katholizismus macht, nur ein Wortspiel ist, und selbst wenn Chomjakoff die Ehre gebührte, der erste gewesen zu sein, der diese Entdeckung gemacht hat, so wäre diese Ehre auch nicht übertrieben groß. Seinem wahren, allgemein üblichen Sinn nach bedeutet das Wort Rationalismus eine Lehre, nach welcher die menschliche Vernunft in ihrer Eigengesetzlichkeit und ihrem Selbstgenügen die Quelle aller theoretischen Wahrheiten und praktischen Ordnungen ist, nach der diese Vernunft für die höchste und endgültig entscheidende Instanz in allen Fragen des Lebens und des Wissens gehalten wird. Bei anderen Gelegenheiten wiederum ist Chomjakoff selbst heftig über den Katholizismus hergefallen, weil dieser die ganze Bedeutung der Kirche auf ihre hierarchische Autorität zurückführt, zwei Vorwürfe, die sich gegenseitig aufheben, denn Vernunft und Autorität sind zwei einander direkt entgegengesetzte Prinzipien.

spruch zwischen der weiten, alles umfassenden Formel der Kirche und der engbegrenzten, an einen bestimmten Ort gebundenen Tradition, zwischen dem Menschheitsideal des Christentumes und der heidnischen Tendenz zur Eigenbrödelei ergeben. In kurz gefassten polemischen Broschüren war es leicht, diesen Widerspruch zwischen Idee und Tatsache zu maskieren; dazu brauchte man nur die Idee der Weltenkirche in ihrer ganzen Allgemeinheit und Unbestimmtheit stehen zu lassen, sie ohne jede Begründung mit den Glaubenstatsachen zu verquicken, die ebenso allgemein und willkürlich gefaßt wurden. Dieser trügerische Augenschein schwindet jedoch in dem Augenblick, wo von den Gemeinplätzen einerseits zur systematischen Bestimmung der Idee einer universellen Kirche und zur historischen Erforschung der realen Erscheinungen des kirchlichen Lebens andererseits übergegangen werden soll. Auf dem ganzen wissenschaftlichen Gebiete der Theologie und Kirchengeschichte gibt es keinen Gegenstand und keine Frage, die im Sinne der Chomjakoffschen Anschauungsweise gewissenhaft und folgerichtig herausgearbeitet werden kann, nämlich so, daß die ideale Vorstellung der Kirche als der „Synthese von Einigkeit und Freiheit in der Liebe" nicht zerstört, daß aber gleichzeitig auch die östliche Form des historischen Christentums über alles andere erhoben werde, und zwar auf Kosten der beiden westlichen Glaubensbekenntnisse gleichermaßen, d. h. in der Weise, daß die Erniedrigung des Katholizismus nicht zum Nutzen des Protestantismus und die Enthüllungen über den letzteren nicht dem Katholizimus von Vorteil wären*.

Zu der Zeit als das Haupt der Slawophilen auf religiösem Gebiet seinen erfolglosen und unfruchtbaren Kampf mit dem Westen führte, da bot der Sieg des Westens über Rußland auf politischem Gebiet, der Krimkrieg, den fortschrittlich gesinnten

* Die polemischen Schriften Chomjakoffs gaben bei ihrem Erscheinen den Anlaß zu einem Aufsatz in einer theologischen Zeitschrift, in dem sich der Verfasser sympathisch über die neue Schule der russischen Theologie äußerte. Augenscheinlich wollte er das Zukünftige vorbereiten, aber leider erwies er sich als schlechter Prophet; denn es sind seitdem zwanzig Jahre vergangen, jedoch von irgendwelchen, aus der „Schule" Chomjakoffs hervorgegangenen wissenschaftlichen Arbeiten ist nach wie vor nichts zu hören.

Russen und somit auch den Slawophilen, die Möglichkeit, einen praktischen Kampf mit einem veralteten Übel auf dem Gebiet des wirklichen russischen Lebens aufzunehmen und ihn im Namen der westlichen Prinzipien für die Menschenrechte auszufechten. Um diese Sache haben sich ohne allen Zweifel einige Anhänger der slawophilen Partei, insbesondere Samarin, sehr verdient gemacht, jedoch können seine Verdienste nicht dem Slawophilentum als solchem zugeschrieben werden.

Die auf friedlichem Wege erfolgte Befreiung der Bauern von der Leibeigenschaft und die Verteilung des Landes an sie war eine große, eine eigenartige historische Tat. Aber diese Tat war nicht durch nationalen Stolz, nicht durch das Bewußtsein der eigenen Überlegenheit bedingt, sondern sie wurde im Gegenteil durch das Bewußtsein der eigenen sozialen Verfehlungen und Schwächen, durch Selbstverurteilung und Reue hervorgerufen.

Wir sehen hier einerseits den vollständigen Mißerfolg und die Unbedeutendheit dessen, was die Slawophilen selbst unternahmen, d. h. den religiösen Kampf mit dem Westen, und andererseits gewahren wir die große Bedeutung und den vollen Erfolg jenes Werkes, an dem die Slawophilen gemeinsam mit allen anderen zum Besten des russischen Volkes, im Namen der allgemeinen Menschenrechte arbeiteten, als einen lehrreichen Beweis dafür, daß der von Peter d. Gr. eingeschlagene Weg der richtige, und daß die slawophile Reaktion unhaltbar war.

Die weiteren Schicksale des Slawophilentumes bestätigen und ergänzen endgültig diese historische Lektion.

IV.*

Der innere Widerspruch zwischen den Forderungen eines wahren Patriotismus, der Rußland so gut und groß als nur möglich

* In den vorangehenden Aufzeichnungen habe ich es für überflüssig gehalten, die Meinungen der verschiedenen Slawophilen darzulegen und zu erörtern, weil ich dabei eine Kritik des Slawophilentumes im Auge hatte, die in der bekannten Schrift von A. Pypin „Eine Charakteristik der literarischen Anschauungen von den zwanziger bis fünfziger Jahren unseres Jahrhunderts" niedergelegt ist, und mit deren Werturteilen und kritischen

zu sehen wünscht, und den falschen Prätensionen eines Nationalismus, der behauptet, daß Rußland ohnehin das beste aller Länder sei, dieser Widerspruch hat das Slawophilentum als Lehre vernichtet, obgleich diese Lehre unzweifelhaft noch einen Vorzug der alten Slawophilen im Vergleich mit ihren späteren Nachfolgern bedeutet. In dieser Welt ist das Freisein von inneren Widersprüchen nicht immer ein Zeichen dafür, daß der Mensch im Besitz der vollen Wahrheit sei; sehr oft ist es nichts anderes als einfach nur der Hinweis auf den Mangel eines jeglichen gedanklichen und ideellen Inhaltes. Wie unendlich hoch stehen die alten, die ersten Vertreter des slawophilen Gedankens mit ihrem innerlichen Dualismus über den geradlinigen Pseudopatrioten von heute! Für diese letzteren hat die Frage nach dem wahren Heile Rußlands, die Frage, wie Rußland ein für alle Menschen gleichermaßen gültiges soziales Recht am vollkommensten sich zu eigen machen und es am besten verwirklichen könne, vollständig zu existieren aufgehört; sie ist durch die Illusionen und die Täuschungen einer blinden nationalen Eigenliebe endgültig aus dem Blickfeld ihres Bewußtseins hinausgedrängt worden. Diese Illusionen bildeten, wenn auch in einer viel edleren Form wie heute, den Ausgangspunkt für die alte slawophile Weltanschauung, aber in kritischen und wichtigen Augenblicken des Daseins, wenn die Fragen auf den Boden des praktischen Lebens gestellt werden mußten, da haben die alten, echten Slawophilen die Träume und Prätensionen ihres nationalen Eigendünkels bei Seite geworfen, da dachten sie nur an die wirklichen Sorgen und Nöte Rußlands, da redeten sie und handelten sie als wahre, echte Patrioten.

„Während der Besetzung von Sewastopol“, so schreibt I. Samarin in seiner Vorrede zu den Werken Chomjakoffs, „in einem Augenblick, der unserer Eigenliebe die qualvollste Ernüchterung brachte, als die Schleier unserer Illusionen nach-

Bemerkungen ich in den meisten Fällen durchaus einverstanden bin. Indem ich aber jetzt zu einer Zeitepoche übergehe, die von der „Charakteristik“ Pypins nicht umfaßt wird, halte ich es doch für geboten, bei einigen Punkten länger zu verweilen und sie eingehender zu behandeln.

einander von unseren Augen fielen, und die ganze Häßlichkeit und Armut unserer realen Wirklichkeit klar vor uns hintrat, da war Chomjakoff eines Abends im Freundeskreise so ganz besonders fröhlich und sorglos, und als ihn einer der Freunde voll Verwunderung fragte, wie er in einer solchen Zeit noch lachen könne, da antwortete er: ‚Ich habe dreißig Jahre für mich allein geweint, während alles umher lachte. Begreift daher, daß mir jetzt erlaubt sein muß, froh zu sein, wenn ich überall Tränen vergießen sehe, die unsere Rettung verkünden*.'"

Wenn von einer Rettung Rußlands die Rede sein kann, und zwar einer Rettung durch Selbstverurteilung und durch die bittere Erkenntnis „der ganzen Häßlichkeit und Armut unserer realen Wirklichkeit", so ergibt sich die Frage, ob das nicht als Verrat und Abtrünnigkeit angesehen werden muß. In der Tat wurde über Chomjakoff und seine Gesinnungsgenossen ein, wenn auch verspätetes, so doch sehr eindringliches Anathema von den Vertretern des neuesten zoologischen Patriotismus ausgesprochen. Ohne die Dienste zu beachten, die jene Slawophilen unserer „nationalen Idee" und unserer „nationalen Politik" erwiesen hatten, wurden sie insgesamt als von Rußland losgelöst betrachtet und aus der Reihe der „wahrhaft russisch Gesinnten" ausgeschieden. Der „Russky Westnik" sagt aus Anlaß eines Briefes, den Alexander Herzen geschrieben hatte: „Wir müssen annehmen, daß dieser Brief in dem schweren Jahre der Belagerung Sewastopols nur wenigen bekannt war, denn sonst hätte sich unser empörtes und verletztes Nationalgefühl über ihn hergemacht. Wir haben hiebei natürlich nur die wahrhaft russisch gesinnten Leute im Auge, und nicht jene ersten armseligen Kreise der fünfziger Jahre, die imstande waren, sich über den Fall Sewastopols zu freuen. Diese Moskauer Propheten, ganz erfüllt von einem mystischen Kult für Land und Volk, waren nach dem offenen Bekenntnis Koscheleffs, davon überzeugt, daß selbst eine Niederlage für Rußland erträglicher und nützlicher

* Siehe „Die Werke Chomjakoffs", Bd. II, S. XVIII und XIX.

sein würde als jene Lage, in der sich das Land die letzte Zeit hindurch befunden hat*."

Worin besteht nun hier, ernsthaft gesprochen, die Schuld der Slawophilen? Wenn Rußland, ihrer aufrichtigen Überzeugung nach, sich nur durch ein sehr schweres Sühneopfer, dann aber auch um so entschiedener und hoffnungsvoller, aus einer unerträglichen und verderblichen Lage befreien konnte, so war es nur natürlich, sich darüber so, wie Chomjakoff es tat, zu freuen. Ungeachtet der Krankheit und der Schmerzen der Geburt ist die Erscheinung eines neuen Lebens doch immer ein frohes Ereignis. Den „Moskauer Propheten" konnte vielleicht nur der Vorwurf gemacht werden, daß sie mit ihrem Urteil geirrt, daß sie jene dreißigjährige Periode, die mit der sewastopoler Katastrophe zum Abschluß gelangt war, falsch eingewertet hatten. Der Umstand jedoch, daß die Slawophilen durchaus die Ansichten der westlich orientierten Leute teilten, ist für die Objektivität ihres Urteils eine Bürgschaft. Die westlich Orientierten müßten aber eigentlich mit viel größerer Berechtigung als die Slawophilen aus der Reihe der „wahrhaft russisch gesinnten Leute" ausgeschlossen werden. Leider ist der „Russky Westnik"

* Siehe „Russky Westnik", April 1889, S. 143. Hier spricht ein unbekannter Verfasser nicht seine eigenen Gedanken aus, sondern er gibt in abgekürzter Form nachstehende Stelle aus einem, teilweise im „Russky Westnik" schon abgedruckten Buche, „Michael Nikiforowitsch Katkoff und seine historischen Verdienste", dargestellt nach Dokumenten und persönlichen Erinnerungen von N. A. Ljubimoff, St. Petersburg, 1889, S. 186, wieder. Dort heißt es, wie folgt: „Die Regierung, ganz vom Kriege in Anspruch genommen, begann den inneren Angelegenheiten geringere Aufmerksamkeit zu schenken. Diese Tatsache rief im Kreise Koscheleffs nach seinen eigenen Worten die fröhlichsten Empfindungen hervor. „Es schien uns", so schreibt er, „als träten wir aus einem qualvollen, finsteren Gefängnisse, wenn auch nicht an das freie Sonnenlicht Gottes, so doch wenigstens an jene äußeren Tore, von wo ein erfrischender Lufthauch schon fühlbar wird. Die Landung der Verbündeten in der Krim im Jahre 1854, die danach folgenden Kämpfe bei Alma und Inkerman und die Belagerung Sewastopols betrübten uns nicht allzusehr, denn wir waren überzeugt, daß selbst eine Niederlage Rußlands erträglicher und für das Land nützlicher sein würde als jene Lage, in der es sich in der letzten Zeit befand."

Diese „Wir", die nach den Worten Koscheleffs aus voller Brust aufatmeten und sich an der Niederlage ihres Vaterlandes freuten, waren in jener Zeit, wie es scheint, von einem mystischen Kultus für Land und Volk erfüllt!

genötigt, zu diesen letzteren auch Ljubimoff, seinen früheren Redakteur und heutigen Mitarbeiter, zu zählen. Dieser tatkräftige Nacheiferer des Herrn Georgiewsky hat bei der Umgestaltung der Universitäten nach den gesetzlichen Verfügungen vom Jahre 1884 die gute Qualität seines Patriotismus hinreichend bewiesen. Und, siehe da! in dem Panegyrikus, den Herr Ljubimoff dem verstorbenen Katkoff widmet, können wir nachstehende ausgezeichnete Charakteristik der Vor-Sewastopoler Epoche finden: „Es wurde ein Regierungssystem geschaffen, mit dem sich kein unabhängig denkender Mensch einverstanden erklären konnte, und bei dem ein freies Denken nur dadurch möglich war, daß man sich blind machte für die Dinge und seine Aufmerksamkeit nur auf die ja auch reichlich vorhandenen lichten Seiten richtete, die Augen von den dunkeln Seiten aber absichtlich verschloß, sich an den Vorzügen der eigenen persönlichen Position genügen ließ und absichtlich oder unabsichtlich heuchelte, um nicht wider den Stachel löcken zu müssen."

Die an und für sich tief und stark im Herrschaftsprinzip wurzelnde Staatsidee nahm ausschließlich die Form einer bureaukratischen „Obrigkeit" an. Durch die Vorgesetzten geschah alles im Lande. Alles wurde dem Cäsar gegeben, dem Gotte nur das Wenigste. Alles was geschah, wurde auf die einfachen Beziehungen, die zwischen Vorgesetzten und Untergebenen vorhanden sind, reduziert. In der amtierenden Obrigkeit war alles beschlossen: Gesetz, Recht, Gnade und Strafe. Ein Gouverneur, der bei irgendeinem Hinweis auf das Gesetz vom Tisch einen Band des Reichsgesetzbuchs nahm, sich darauf setzte und dann die Frage stellte: „wo ist nun das Gesetz?" – ein solcher Gouverneur war eine typische Erscheinung und konnte im Privatleben sogar ein ganz guter und rechtlicher Mann sein*.

Natürlich ist es tröstlich zu wissen, daß ein hoher Vorgesetzter, der keinen Anstand nimmt sich „auf das Gesetz zu setzen", im Privatleben zuweilen auch ein ganz guter und rechtlicher

* Siehe Ljubimoffs Schriften „M. N. Katkoff und seine historischen Verdienste", S. 182–83.

Mann ist, womit aber konnte sich zum Beispiel die Bevölkerung jenes weißrussischen Gouvernements unter der Amtsführung des Witebsker Generalgouverneurs Djakoff trösten, von welchem der verstorbene Akademiker Nikitenko (der ebenfalls den oben genannten „wahrhaft russischen Leuten" angehört wie auch Herr Ljubimoff) in seinem Tagebuch folgendes berichtet: „Seit mehreren Jahren schon steht es fest, daß er wahnsinnig ist, und nichtsdestoweniger wurde ihm das wichtige Amt eines Generalgouverneurs über drei Gouvernements anvertraut. Seitdem er sein Amt angetreten hat, steht jeder Tag im Zeichen von törichten oder für die Bewohner verderblichen Handlungen dieses Menschen. Den Morgen pflegt er im Pferdestall oder im Taubenschlag zuzubringen. Er ist immer mit einer Knute bewaffnet, die er dazu benützt, um Schuldige und Unschuldige eigenhändig zu bestrafen. Eine schwangere Frau ließ er im Pferdestall auspeitschen, weil sie gekommen war, um von seinem Hausverwalter hundertfünfzig Rubel für Brot zu fordern, das sie für den Haushalt des Generalgouverneurs geliefert hatte. Einem Schneider befahl er hundert Peitschenhiebe zu geben, weil er diesem Schneider hundert Rubel für einen Anzug schuldete. Über diese und andere ähnliche Vorkommnisse ist sogar dem Kaiser berichtet worden. Vor einigen Tagen prügelte er eine achtbare adelige Dame höchst eigenhändig durch, weil sie auf der Straße sich der Hunde des Generalgouverneurs erwehren mußte und dabei den einen mit ihrem Sonnenschirm streifte. Auch sie hat dem Kaiser eine Klage über diesen Vorfall eingereicht.

Was ist nach all diesem über die Verwaltung des Landes weiter zu sagen? In Mohiljeff geht es ebenso schön zu: Der Generalgouverneur ist total verrückt, der Präsident des Zivilgerichts ist ein Dieb, der eine reiche Gutsbesitzerin, deren Güter er verwaltete, bestohlen hat; er ist, nebenbei gesagt, auch kaiserlicher Kammerherr. Und der Präsident des Kriminalgerichts hat einen Menschen getötet und befindet sich deshalb in Untersuchungshaft*."

* „Hiezu muß gesagt werden", fügt die Zeitung „Novoe Wremja" hinzu, indem sie das sonderbare historische Zeugnis aus der Zeitschrift „Das alte

Ohne allen Zweifel gab es nur sehr wenige Kriminalgerichts-Präsidenten, die Mörder waren, und bei weitem nicht alle hohen Vorgesetzten quittierten die Rechnung ihres Schneiders in der Weise, wie jener Generalgouverneur in Weißrußland. Wir können sogar mit Bestimmtheit versichern, daß die Besetzung eines hohen Verwaltungspostens durch einen Menschen, von dem alle wußten, daß er wahnsinnig sei, eine wenn auch nicht einzig dastehende Tatsache, so doch sicherlich ein Ausnahmefall war. Die Vorgesetzten in ihrer Mehrzahl bildeten ein gewisses Mittelding zwischen dem Generalgouverneur von Witebsk, Djakoff, und jenem idealen Gouverneur, der ein guter und rechtschaffener Mann war, obgleich es ihm beliebte, sich gelegentlich das Gesetz unter das Gesäß zu schieben. Diese eben genannte Beziehung zum Gesetz war aber gerade, wie Herr Ljubimoff versichert, der gewisse typische Zug, der alle Vorgesetzten, sowohl die guten als auch die bösen, miteinander verband, und das ganze Verwaltungssystem jener Zeit charakterisierte. Sogar dem Schreiber des Panegyrikus auf Katkoff fällt es sehr schwer nicht satyrisch zu werden, wenn er von jenem goldenen Zeitalter unserer „Rückwärtsler“ berichtet.

Seine weiteren Schilderungen muten uns bei all ihrer Richtigkeit wie ein Echo aus der Erzählung „Die Geschichte einer Stadt“ an. „Der Kaufmann konnte Handel treiben“, so schreibt Herr Ljubimoff „weil die Obrigkeit es gnädigst gestattete; der Einwohner des Ortes durfte über die Straße schreiten und sein Nachmittagsschläfchen halten, weil er die Erlaubnis seines Vorgesetzten dazu besaß; der Beamte trank Schnaps, heiratete, zeugte Kinder und steckte Bestechungsgelder ein, weil sein Vorgesetzter so gütig war Nachsicht zu üben. Die Möglichkeit zu atmen war nur deshalb vorhanden, weil die Obrigkeit mit Rücksicht auf die menschliche Schwäche der Atmosphäre die genügende Menge Sauerstoff zukommen ließ. Die Fische schwammen im Wasser, die Vögel

Rußland“ anführt, „daß jeder andere eher als Nikitenko einer leichtsinnig gemachten Aussage oder der Absicht geziehen werden könnte, die Autorität der Regierung zu untergraben.“ Siehe „Novoe Wremja“, 5. Okt. 1889.

sangen im Walde, weil die Obrigkeit die Erlaubnis dazu erteilt hatte. Der Vorgesetzte trug keine Verantwortung für sein Verhalten seinen Untergebenen gegenüber, unterstand aber seinerseits wiederum, unter den gleichen Voraussetzungen, der Botmäßigkeit des ihm selbst übergeordneten Beamten. Für die Masse des Volkes, das die Lasten der Leibeigenschaft, der Steuern und der furchtbar schweren Rekrutierung zu tragen hatte, waren die Zeiten nicht leicht. Militärpersonen als Vertreter alles dessen, was Disziplin und Subordination heißt, wurden am höchsten geachtet, sie galten als tauglich für jedes Amt. Ein Husarenoberst bekleidete die Stelle eines Oberprokureurs im Synod. So war auch der Regimentsgeistliche, als Soldat im Priestergewand, dem Oberpriester des Regiments und nicht dem Bischof unterstellt.... Jede außerdienstliche Tätigkeit wurde nur dann geduldet, wenn sie keine Aufmerksamkeit erregte, und sie war sofort verdächtig, wenn sie nur in irgendeiner Weise sich äußerlich bemerkbar machte. . . . Körperliche Züchtigungen galten als Hauptmittel, um eine gute Disziplin aufrecht zu erhalten und waren das Grundprinzip in allen öffentlichen Lehranstalten. Das Studium sollte nur für das praktische Leben befähigen, wissenschaftliche Kenntnisse dagegen erweckten Verdacht. Vom Jahre 1848 an nahm die Verfolgung alles dessen, was in irgendeiner Form als frei und unabhängig gelten konnte, einen geradezu düstern Charakter an*.

Nach diesen Aussagen eines Zeugen, den sicherlich niemand der Zugehörigkeit zu den Moskauer oder irgendwelchen anderen Propheten verdächtigen kann, dürfen wir den Aufzeichnungen Konstantin Aksakovs, die er dem verstorbenen Kaiser Alexander Nikolajewitsch im Jahre 1855 überreichte und nachher in der „Russj" drucken ließ, unser volles Vertrauen entgegenbringen. Er sagt in dieser Schrift: „Der gegenwärtige Zustand Rußlands ist das Bild innerer, durch gewissenlose Lüge verdeckter Zersetzung. . . . Nachdem Aufrichtigkeit und gegenseitiges Vertrauen nicht mehr vorhanden sind, ist alles von Lüge und Betrug

* Siehe: „M. N. Katkoff und anderes" von Ljubimoff, S. 183–84.

überwuchert. Die Regierung kann, trotz ihrer unbegrenzten Autorität weder Wahrheit noch Ehrlichkeit erzwingen; ohne Freiheit der öffentlichen Meinung ist das auch gar nicht möglich. Alle belügen sich gegenseitig, wissen es, fahren aber doch fort zu lügen, und niemand weiß, wohin das führen soll. Die allgemeine Unmoral, die allgemeine Zersetzung aller moralischen Prinzipien hat im öffentlichen Leben ungeheure Dimensionen angenommen. Ausnahmen sind nur selten. Hier kann schon nicht mehr von einer Sünde des einzelnen sondern nur noch von einer gemeinsamen Sünde aller die Rede sein. Die Unmoral der sozialen Ordnung selbst, die Unmoral des ganzen inneren Systems tritt jetzt hervor." „Das ganze Übel", fährt K. Aksakov fort, „entsteht in der Hauptsache durch das Unterdrückungssystem unserer Regierung *. Unterdrückt wird die freie Meinungsäußerung und die moralische Freiheit; denn auf politische Freiheit erhebt niemand in Rußland auch nur den Schatten eines Anspruchs. Die Unterdrückung jeder Meinungsäußerung, jedes freien Gedankens geht so weit, daß einige Vertreter der Staatsgewalt sogar die Äußerungen einer regierungsfreundlichen Gesinnung verbieten, sie verbieten eben jede Gesinnung. . . . Wohin kann aber ein solches System führen? Doch nur zur vollständigen Teilnahmslosigkeit, zur vollständigen Vernichtung alles menschlichen Fühlens im Menschen. Wenn es gelingen würde, dieses System endgültig durchzuführen, so würde der Mensch in ein Tier verwandelt werden, das ohne selbst zu denken und ohne eigene Überzeugung gehorsam nur das täte, was ihm befohlen wird. Und, angenommen, daß es möglich wäre, die Menschen in einen solchen Zustand zu bringen, fände sich dann auch wirklich eine Regierung, die imstande wäre, ein solches Resultat anzustreben? Groß ist die innere Verderbnis Rußlands, und mit Schmeichelreden soll dem Zaren die Erkenntnis dieser Wahrheit verdeckt werden; groß ist auch die Entfremdung zwischen Regierung und Volk, die sklavisch gesinnte Schmeichler in derselben Weise mit ihrem lauten Redeschwall verschleiern wollen.

* Das heißt der damaligen Regierung von Sewastopol.

Die Regierung fährt fort sich in das öffentliche Leben hineinzumischen, das Volk wird immer mehr vom Laster infiziert, die allgemeine Sittenverderbnis nimmt in den verschiedenen Formen andauernd zu*."

Um das Jahr 1855 waren alle denkenden Russen, sowohl die Slawophilen als auch die westlich orientierten Leute allesamt davon überzeugt, daß das vor dieser Zeit wirksame innerpolitische System für Rußland verderblich sei, und daß es Rußland einem tiefen sittlichen und damit auch materiellen Verfall entgegenführen würde. Der allerbegeistertste und in seinem Denken auch geradlinigste unter den Slawophilen, Konstantin Aksakov, hatte ungeachtet seines idealen Glaubens an Rußland als an das einzige christliche, das von Gott erwählte Volk, den persönlichen Mut es offen auszusprechen, daß Rußland zugrunde gehen würde, wenn es bei dem bisherigen System eines orientalischen Despotismus beharren würde.

„Die Regierung", schreibt er im Nachtrag zu seinen ‚Aufzeichnungen', „hat die moralische Freiheit des Volkes angetastet, sie hat die Freiheit des Lebens und des Geistes (des Gedankens und Wortes) unterdrückt und ist somit zu einem seelenverderbenden Despotismus geworden, der das geistige Leben und die menschliche Würde eines Volkes unterdrückt, und der sich jetzt durch den Niedergang der sittlichen Kräfte und die allgemeine Sittenverderbnis in Rußland bemerkbar macht. In der Zukunft bedroht uns dieser Despotismus mit der vollständigen Auflösung, mit dem vollständigen Verfalle Rußlands zur Freude seiner Feinde, oder aber mit einer Entstellung der russischen Prinzipien (was Aksakov unter diesen Prinzipien verstanden haben will, das werden wir später sehen) im Volke selbst, das, wenn es keine moralische Freiheit finden kann, schließlich anfangen wird nach politischer Freiheit zu verlangen, um dann Revolution zu machen und ganz von seinem wahren Wege abzuirren**."

Welches ist nun aber dieser wahre russische Weg, wie und warum hat Rußland ihn verlassen, und was ist zu tun, um ihn

* Siehe „Russj" Nr. 28 (23. Mai 1881) S. 12–13.
** Siehe „Russj" Nr. 27 (16. Mai 1881) S. 18–19.

wieder zu finden? Auf diese Fragen geben die genannten Aufzeichnungen Aksakovs, in denen sowohl die Vorzüge des alten Slawophilentums als auch dessen vollständige Unfähigkeit besonders klar zutage treten, eine ganz bestimmte Antwort.

V.

In diesen Aufzeichnungen heißt es: „Das russische Volk ist kein Volk, dem die Staatsidee etwas bedeutet, d. h. es will nicht selbst regieren, es verlangt keine politischen Rechte für sich, weil in ihm auch nicht die kleinste Anlage zur Herrschsucht vorhanden ist*." . . . „Das russische Volk, das gar keine politischen Elemente in sich trägt, hat den Staat von sich abgesondert und will sich nicht mit der Regierung befassen. Da das Volk nicht selbst regieren will, überläßt es der Obrigkeit eine unbegrenzte Regierungsgewalt; dafür bedingt sich das russische Volk aber moralische Freiheit, Freiheit des Lebens und des Geistes aus**."

Der in diesen oben angeführten Worten zum Ausdruck gebrachte Hauptsatz des alten Slawophilentums kann natürlich streng historisch nicht bewiesen werden. Mit Unrecht führt Aksakov zwei wichtige Ereignisse aus der russischen Historie, die Berufung der Warjäger und die Erwählung Michaels Feodorowitsch Romanoffs zum Zaren, als Bestätigung seines Gedankens an. Das Bewußtsein von der Notwendigkeit staatlicher Ordnung und der Unmöglichkeit, infolge der andauernden Zwistigkeiten, eine solche Ordnung aus eigenen Kräften herstellen zu können, bewog die Nowgoroder Slawen mit den benachbarten Stämmen der Tschuden zusammen von jenseits des Meeres ein einigendes Element, das alle gemeinsam regieren sollte, herbeizurufen.

Diese Berufung einer fremden Macht ist ein Beweis für die reale moralische Kraft des russischen Volkes, für seine Fähigkeit sich in entscheidenden Augenblicken von den kleinlichen Gefühlen nationaler Eigenliebe oder nationalen Stolzes frei zu machen. Wer jedoch in diesem Entschlusse des russischen Volkes, sich um

* Siehe „Russj" Nr. 26 (9. Mai 1881) S. 11.

** Siehe „Russj" Nr. 28 (23. Mai 1881) S. 12.

jeden Preis eine Regierungsgewalt zu schaffen, einen Verzicht auf die Regierungsgewalt überhaupt sehen will, der kann das nur in der Annahme tun, daß das Volk, nachdem es sich freiwillig einem fremden Herrscherwillen untergeordnet hat, nun auch ganz und gar darauf verzichten wollte, überhaupt an den Regierungsangelegenheiten teilzunehmen. Hingegen bezeugt die Geschichte in unwiderleglicher Weise, daß das russische Volk nach der Berufung der Warjäger keineswegs auf seinen tätigen Anteil am politischen Leben verzichtet hat. Das zweite Ereignis, auf das sich Aksakov beruft, die Erwählung des Michael Feodorowitsch zum Zaren, als dem gesetzlichen Nachfolger der früheren Dynastie, kann ebensowenig die Richtigkeit der slawophilen Anschauungsweise bestätigen. Kurz bevor die Wirren in Rußland ihren Anfang nahmen, begaben sich in dem kulturell am höchsten entwickelten Lande Westeuropas ganz analoge Ereignisse. Als inmitten der inneren Zwistigkeiten und Unruhen der letzte König aus dem Hause Valois ums Leben gekommen war, da gründete das französische Volk weder eine Republik noch eine dauernde konstitutionelle Regierung, sondern es übergab die volle Herrschergewalt Heinrich von Bourbon, unter dessen Enkel der absolutistische Herrschergedanke den höchsten Grad seiner Entwicklung erreichte*. Kann aber aus dieser Tatsache der Schluß gezogen werden, daß die Franzosen ein Volk sind, das der Staatsidee unzugänglich ist, das sich dem politischen Leben gegenüber ablehnend verhält und nur nach „Freiheit des Geistes“ Verlangen trägt? Wenn wir so urteilen wollten, wie es Aksakov tut, dann müßten wir auch dem spanischen Volke einen antipolitischen Charakter zusprechen, weil dieses Volk nach den revolutionären Unruhen am Ende des vorigen und am Anfang unseres Jahrhunderts, nachdem es alle feindlichen Angriffe von sich abgewehrt hatte (wie die Russen im Jahre 1612), einen gesetzmäßigen Herrscher berief und ihm unbeschränkte monarchische Gewalt ein-

* Unter Heinrich IV. und Ludwig XIII. gab es noch Versammlungen der Etats généraux, ebenso wie auch die ersten Zaren aus dem Hause Romanoff noch Landtage beriefen. Der Enkel des ersten Bourbon hob die Etats généraux auf, und unter dem Enkel des ersten Romanoff hörten die Landtage auf.

räumte. In Staaten mit sehr ausgedehnten Landgebieten mit einer etwas komplizierten sozialen Struktur neigen die Volksmassen, die ganz in ihren Sorgen um das tägliche Brot aufgehen, überhaupt nur in ganz seltenen Fällen dazu sich aktiv in den politischen Angelegenheiten zu betätigen. Solche Ausnahmefälle kamen auch in der russischen Geschichte vor. Der Verfasser der „Aufzeichnungen“ spricht wohl von der friedlichen Art, wie die kirchliche Spaltung sich vollzogen habe, aber er vergißt dabei, wie es scheint, das Gefängnis im Kloster von Solowetzk; und indem er in einseitiger Weise den Aufruhr unter Pugatscheff schildert, schweigt er ganz über den Aufstand Stenka Razins usf.

Im übrigen liegt kein Grund vor, bei einer Charakteristik des russischen Volkes in politischer Hinsicht sich nur auf die Moskauer und Petersburger Epochen zu beschränken; und wenden wir uns gar noch der Kiewschen Epoche zu, so erweist sich die Behauptung Aksakovs erst recht als unhaltbar. Ein unparteiischer Kritiker hat sehr richtig bemerkt, daß die Behauptungen Aksakovs am besten durch dessen eigene historische Schriften widerlegt würden, in denen der positive und entscheidende Anteil des völkischen, des ländlichen Elements im russischen politischen Leben bis zur mongolischen Invasion klar zu Tage tritt*.

Der einzige richtige Sinn in der Grundidee des Slawophilentums kann nur der sein, daß für das russische Volk als einem christlichen Volk der Staat nicht als das höchste praktische Lebensideal, nicht als die endgültige, absolut selbständige, eigengesetzliche oder ihm selbst als zureichend erscheinende Form des menschlichen Gemeinschaftslebens gelten kann. Ein Staat kann, allgemein gesprochen, als der durch Zwangsmaßnahmen aufrecht erhaltene Gleichgewichtszustand von einzelnen Teilen im Bereiche einer gewordenen Volksgruppe bezeichnet werden. Für das moralische Bewußtsein eines Volkes wird solch ein zwangsmäßig von außen her bewirkter und durch Gewaltmaßregeln aufrecht erhaltener Zustand an und für sich keineswegs wünschenswert sein. Das Ideal

* Siehe den umfassenden und interessanten Aufsatz über K. Aksakov im kritisch-biographischen Lexikon von Wengeroff.

einer menschlichen Gemeinschaft und das Ziel des historischen Daseins ist im freien moralischen Gleichgewichte aller Kräfte der einzelnen Individuen oder in ihrer vollkommenen Solidarität beschlossen. In diesem höchsten Ideale eines menschlichen Gemeinschaftslebens ist kein Platz für solche Begriffe wie Staat und Politik. Aber vom Gesichtspunkte der historischen Wirklichkeit aus, die wohl dem Ideale zustrebt, jedoch noch sehr weit von ihm entfernt ist, muß die Frage nach den besten politischen Einrichtungen als sehr berechtigt erscheinen. Ein allgemeines Kriterium für die Entscheidung dieser Frage ist in der Staatsidee selbst enthalten als der notwendigen Bedingung oder dem Mittel für das historische Leben der Menschheit.

Erstens muß der Staat in bezug auf den gegebenen, realen, aber unnormalen Zustand der Menschen und Völker untereinander das geeignete Mittel dafür sein, um das zwangsmäßig herbeigeführte Gleichgewicht der persönlichen egoistischen Kräfte aufrecht zu erhalten, und allen egoistischen Übergriffen die notwendige Grenze zu setzen. Ohne dieses äußere Recht des Staates oder, besser gesagt, ohne diese äußere Verwirklichung des Rechtes wäre ein Zusammenleben der Menschen miteinander überhaupt nicht möglich; denn die ganz Bösen würden die weniger Bösen auffressen und nachher fräßen sie auch noch sich selber untereinander auf. Damit also eine menschliche Gemeinschaft überhaupt dasein könne, dazu ist ein starker Staat mit einer starken konzentrierten Regierungsgewalt notwendig. Das Ziel des historischen Lebens besteht jedoch nicht nur darin, daß eine menschliche Gemeinschaft überhaupt da sei, sondern daß dieses Dasein ein ideales oder würdiges, auf einer inneren moralischen Solidarität gegründetes sei. Zweitens muß der Staat, nachdem er das reale äußere Dasein einer menschlichen Gemeinschaft mit starker, machtvoller Hand gesichert hat, dazu helfen oder es wenigstens nicht zu hindern suchen, daß diese Gemeinschaft ihr höheres Ziel erreichen könne, indem sie, dem Ideale einer freien sittlichen Gesamtheit entsprechend, die sozialen Beziehungen ihrer einzelnen Glieder zueinander immer moralischer und durchgeistigter gestaltet. Oder

mit anderen Worten: Der beste Staat ist derjenige, der für die Entwicklung des realen Bösen der Gegenwart am hinderlichsten ist, und der gleichzeitig allen jenen Kräften den weitesten Spielraum gewährt, die eine menschliche Gemeinschaft ihrem Ideale und ihrem zukünftigen Heile entgegenführen können. Denn wenn eine menschliche Gemeinschaft ohne die Erfüllung der ersten Bedingung, d. i. ohne den Widerstand gegen das Böse, unmöglich wäre, so wäre sie ohne die zweite Bedingung, d. i. ohne das Streben nach ihrem Ideale zwecklos und ohne allen Wert. Die Aufgabe, das richtige Mittel dafür zu finden, damit diese beiden Forderungen erfüllt werden, ist im höchsten Grade kompliziert und schwierig. Es ist natürlich sehr leicht diese beiden Vorbedingungen für ein normales Staatswesen von einander zu trennen, für die Verwirklichung der einen alles Notwendige zu tun, und die andere ganz außer acht zu lassen; das führt aber keineswegs zu etwas Gutem. Es ist auch sehr einfach, um jeden Preis große Machtbefugnisse zu fordern, selbst, wenn es zu diesem Zweck notwendig sein sollte, das Faustrecht einzuführen und das Volk in eine widerstandslose Hammelherde zu verwandeln. Es ist auch nicht schwierig, wenigstens nicht in der Theorie, auf der vollständigen Ausschaltung des Staates zu bestehen, selbst wenn dadurch die Rückkehr zum Chaos der Urzeit und der Kampf aller gegen alle herbeigeführt würde. Wenn nun aber diese beiden äußersten Pole politischen Denkens unhaltbar sind, so kann der Versuch der Slawophilen, der darauf hinausgeht diese beiden Gefahren zu umgehen und den staatlichen Absolutismus durch volle soziale Freiheit zu ersetzen, noch weniger einer vernünftigen Kritik standhalten.

VI.

„Der Regierung (selbstverständlich einer monarchischen) kommt unbeschränkte staatliche und politische Gewalt zu, dem Volke hingegen gebührt volle moralische Freiheit, volle Freiheit des Geistes, das ist Freiheit des Gedankens und der Rede. Das einzige, was das machtlose Volk selbständig der machthaben-

den Regierung anbieten kann und soll, das ist seine Meinungsäußerung, also eine rein moralische Kraft, die anzunehmen oder abzulehnen im freien Belieben der Regierung steht. Die Regierung hat das Recht zu handeln, ihr obliegt somit die Ausübung der gesetzlichen Gewalt; das Volk hat das Recht seine Meinung zu äußern, es hat also ein Recht auf Redefreiheit*." So lautet nach der Meinung Aksakovs die Formel, die das russische Volk sich zu eigen gemacht hat, und die unsere Frage nach dem besten sozial-politischen System beantworten soll. Die Ansicht des russischen Volkes ist nicht genau bekannt; es dürfte jedoch anzunehmen sein, daß die bedeutende Mehrheit dieses Volkes ganz entschieden die Freiheit von Steuern und Aushebung der unbedingten Redefreiheit vorziehen würde; und die Behauptung Aksakovs, daß das russische Volk, obgleich es die Warjägerfürsten berief, „sein inneres soziales Leben, sein friedliches Geistesleben für sich selbst bewahren wollte", kann mit Recht nur mit Verwunderung vernommen werden. Wenn aber auch die Anerkennung dieser oben angeführten Formel der Slawophilen durch das russische Volk bezweifelt werden kann, so unterliegt es dennoch gar keinem Zweifel, daß der verstorbene Katkoff diesen Satz sich ganz zu eigen gemacht hat; liebte er es doch in seinen letzten Lebensjahren das Thema von der absoluten Machtvollkommenheit des Staates und dem von allen Machtbefugnissen wohl ausgeschlossenen, nichtsdestoweniger aber freien Volke und der freien russischen Intelligenz andauernd zu behandeln. Der Kernpunkt der Sache liegt augenscheinlich in dem zweideutigen Begriff jener Freiheit, die das russische Volk sich angeblich bewahrt haben soll, nachdem es die Ausübung aller Rechte insgesamt dem Staate übertragen hat. Schon die Mannigfaltigkeit der Bezeichnungen, die K. Aksakov für die Freiheit anwendet, weist darauf hin, daß hier etwas nicht in Ordnung ist. „Moralische Freiheit – Freiheit des Lebens – Freiheit des Geistes – Freiheit des Gedankens – freie Meinungsäußerung – Redefreiheit – das Recht eine Meinung äußern zu dürfen – das

* Siehe „Russj", 1881, No. 28, S. 12 u. 13.

Recht reden zu dürfen –" so lauten die verschiedenen Ausdrücke, die vom ersten Denker der slawophilen Partei angewendet werden, wenn er von dem gesetzmäßigen Anteil spricht, der dem Volke und dem Lande gebührt, und der vom Machtbereich des allmächtigen Staates ausgeschlossen ist. Es ist aber offenbar, daß hier von einer inneren, sittlichen oder geistigen Freiheit eigentlich gar nicht die Rede sein kann. Denn diese Freiheit ist an und für sich und insoweit sie nicht durch äußere Handlungen in die Erscheinung tritt, etwas absolut Unverrückbares, Unantastbares. Ich kann von niemandem und in keiner Weise daran gehindert werden, das in meiner Seele zu begehren, was ich begehre, das zu denken, was ich denke, und das zu fühlen, was ich eben fühle. Diese innere Freiheit ist eine allgemein menschliche Tatsache, die gleichermaßen unantastbar und unveränderlich bleibt, was auch immer an sozialen und politischen Einrichtungen getroffen oder nicht getroffen werden mag, und sie kann daher nicht als das bestimmende Prinzip einer idealen sozialen Ordnung gelten. Wenn aber für die Aufrichtung einer solchen sozialen Ordnung innere Geistesfreiheit zu wenig ist, so wird der Begriff der „Freiheit des Lebens" hingegen ein viel zu umfassender sein für diesen Zweck; denn unbegrenzt genommen hebt er selbst die Möglichkeit eines Staatswesens auf. Wenn das Volk sich das Recht auf volle „Freiheit des Lebens" bewahrt hat, so kann auch niemand z. B. den einzelnen, der zur Masse des Volkes gehört, zwingen, seine Familie, seine friedliche Arbeit zu verlassen, um sich in der Kaserne zu quälen oder sein Blut zu vergießen und sein Leben für Dinge zu wagen, die ihm gleichgültig sind oder die er sogar nicht einmal gutheißt. Diese „Freiheit des Lebens" zugegeben, dürfte es ferner auch nicht erlaubt sein mir mein Geld um solcher Dinge willen abzunehmen, die mir als nebensächlich für mein Leben erscheinen. Somit erweist sich diese „Freiheit des Lebens" als unvereinbar mit dem Vorhandensein eines Staates, der ohne Soldaten und ohne Geld nicht bestehen kann. Wenn wir uns aber die Sache so vorstellen wollten, daß der einzelne zum Heeresdienst und zur Abgabe der Steuern nicht durch den Staat,

sondern durch das Volk selbst gezwungen wird, das heißt durch die Mehrheit des Volkes, das die Bedürfnisse des Staatswesens besser begreift, so würde das nichts anderes heißen als den einen Widerspruch durch einen anderen, noch größeren ersetzen. Denn in diesem Falle würde das „ganze Volk“ oder besser gesagt, die Mehrheit des Volkes als äußere Zwangsgewalt auf den einzelnen oder auf die Minderheit wirken, das heißt das Volk selbst übernähme die Regierung oder die staatliche Gewalt, im direkten Gegensatz zum Ideale der Slawophilen, die eine strenge Trennung dieser beiden Sphären, das ist des Volkes und der Regierung, verlangen.

Da wir hiernach die „Freiheit des Geistes“ und die „Freiheit des Lebens“ beiseite lassen müssen, als Begriffe, die sich nicht auf die eigentliche Sache beziehen, so müssen wir jetzt bei dem letzten Begriffe, bei der „Redefreiheit“ verweilen. Mit diesem letzteren will der Verfasser der „Aufzeichnungen“ endlich auch selbst seine Forderungen begrenzt wissen. Der Begriff „Redefreiheit“ bedarf jedoch augenscheinlich noch einer gewissen näheren Bestimmung. Da es sich um eine grundlegende und allgemeingültige Beziehung des Landes oder Volkes zum Staate handelt, so kann hier selbstverständlich nicht Redefreiheit in der Form einer aus privater Initiative hervorgegangenen persönlichen Ansprache gemeint sein, mit der sich die Untertanen an die Vertreter der staatlichen Gewalt wenden. Keine Regierung, auch diejenige nicht, die der „wahren russischen Richtung“ (vom Gesichtspunkte der slawophilen Anschauung aus) am feindlichsten gegenübersteht, wird Privatpersonen im Prinzipe verbieten, ihr, d. h. der Regierung, in einer intimen Unterhaltung oder in einem gelegentlich überreichten Briefe jede beliebige Meinung zu äußern. Einige Journalisten, die zu der allerneuesten Sorte jener Spezies gehören, und die für sich persönlich von dieser Art Redefreiheit den reichlichsten Gebrauch gemacht haben, behaupteten, daß diese Art eben auch vollständig genüge, und mehr durchaus nicht nötig sei. Der Verfasser der „Aufzeichnungen“, dem es um die Interessen der Allgemeinheit zu tun war, wollte aber mit seiner Forderung etwas

anderes, das ist die Freiheit des öffentlichen Wortes, sowohl des gesprochenen als auch des geschriebenen, verstanden wissen.

Die Freiheit, der Außenwelt gegenüber öffentlich jede Meinung aussprechen zu dürfen, trägt als die Forderung eines dem Volke zukommenden Rechtes unzweifelhaft einen politischen Charakter und befindet sich im offensichtlichen Widerspruche mit der in den „Aufzeichnungen“ dargelegten Staatsidee, aus der sich ergibt, daß ausschließlich nur der Regierung alle Machtbefugnisse und alle politischen Rechte zuzusprechen seien. Es ist richtig, daß K. Aksakov dem Rechte auf das Wort, das dem Volke zukommt, das Recht zur Tat gegenüberstellt, das in vollem Umfange der Regierung zur Verfügung steht. Dieser Gegensatz kann aber nur in bezug auf das im persönlichen Verkehr gesprochene Wort ins Gewicht fallen, von dem aber gar nicht die Rede ist. Das öffentlich gesprochene Wort ist dagegen unbedingt eine Tat, eine Handlung, und dazu noch eine sehr komplizierte, sozusagen ein ganzes System von Handlungen. Daß diese Handlungen schädlich sein können, daran zweifelt auch der Verfasser der „Aufzeichnungen“ gar nicht, der zum Schutz der Persönlichkeit auf die Notwendigkeit der Zensur hinweist. Warum soll dann aber nicht zugegeben werden, daß nicht nur die menschliche Gesellschaft, sondern auch der Staat eines solchen Schutzes gegen die schädlichen Wirkungen eines böswilligen, vor der Öffentlichkeit gesprochenen Wortes bedarf? Nach der Ansicht Aksakovs ist es aber ausschließliches Recht und ausschließliche Pflicht der Regierung die Gesellschaft und den Staat vor jedem Schaden zu schützen. Folglich kommt dieser Regierung auch das Recht zu, wenn sie es für gut findet, die Freiheit des öffentlich gesprochenen Wortes einzuschränken.

Nachdem sich somit das Volk vollständig von allem Anteil an den Verwaltungssorgen, an der Politik und an einer gesetzgeberischen Tätigkeit der Regierung losgesagt hatte, hat es weder einen Grund, noch das Recht, noch die Mittel dazu, sich um die Gesetze der Bücherzensur zu kümmern und die öffentliche Redefreiheit vor jenen Maßnahmen zu schützen, die von dem dazu

bevollmächtigten und in unserer Zeit so unendlich wichtigen Ressort der Staatsgewalt, dem politischen Ressort, getroffen werden. In diesem Falle sinkt aber die grundlegende Idee der Slawophilen von der vollen Freiheit des Volkes in einem autokratischen Staate nicht nur faktisch, sondern auch im Prinzipe in ein Nichts zusammen. Die öffentliche Redefreiheit würde als ein Recht des Volkes oder des ganzen Landes in jedem Falle eine Beschränkung der autokratischen Staatsgewalt bedeuten und daher ebensowenig mit dem Wesen einer autokratischen Regierung vereinbar sein, als auch mit dem Wesen eines Volkes, dem keinerlei ausübende Regierungsgewalt zukommt.

VII.

Die Idee von dem wahren Wege des russischen Volkes, wie sie uns in den „Aufzeichnungen über den wirklichen Zustand Rußlands" mitgeteilt wird, findet in der Anschauung der Slawophilen über die russische Geschichte ihre Erklärung. Der Sinn der russischen Geschichte in der Auslegung Aksakovs wirkt allein schon durch den einfachen und logischen Aufbau seiner Darstellung verdachterregend. Die Dinge dieser Welt pflegen nicht so einfach und leicht durchschaubar zu sein. Die wahre Ordnung in Rußland, so urteilt der Verfasser der Aufzeichnungen, kann entweder durch die Regierung oder durch das Volk gestört werden. Bis zur Regierung Peters d. Gr. gab es weder von der einen noch von der anderen Seite her eine Störung; alles ging seinen richtigen Gang: Die Regierung mischte sich nicht in das Leben des Volkes, störte in keiner Weise dessen Freiheit, und das Volk mischte sich nicht in die Angelegenheiten der Regierung. Zur Zeit Peters d. Gr. wurde die Regierung jedoch dem russischen Ideale untreu; sie irrte von der, dem russischen Volke vorgezeichneten Bahn ab, nahm dem Volke die Freiheit des Lebens und der Meinungsäußerung und preßte es in eine bureaukratische Reglementierung. Heute muß die Regierung auf die Stimme des im Slawophilentume neu erwachten russischen Selbstbewußtseins lauschen und die von ihr selbst zerstörte, echte Verbindung

zwischen der Regierung und dem ganzen Lande wieder herstellen. Sie muß dem Volke die volle freie Lebensmöglichkeit wiedergeben und sich nur die volle Regierungsgewalt und alle politischen Rechte vorbehalten. Im entgegengesetzten Falle wäre, nach der Ansicht Aksakovs, zu befürchten, daß das Volk, das durch die geschichtlichen Ereignisse nach dem Tode Peters d. Gr. verdorben und durch das schlechte Beispiel der Regierung verführt worden sei, nun auch seinerseits der Richtung untreu werde, in der die Entwicklung Rußlands sich tatsächlich bewegen muß, daß es nach politischen Rechten zu streben beginnen und die revolutionäre Gesinnung des europäischen Westens übernehmen werde.

Eine solche russische Geschichtsphilosophie stellt sich zum Teil aus falschen, zum Teil aus falsch begründeten Behauptungen zusammen. Während der Kiewschen Epoche, in dem Rußland Wladimirs des Heiligen und Jaroslaws, war in der Tat ein gewisser Keim für das Entstehen normaler Beziehungen zwischen der Regierung und dem ganzen Land vorhanden, aber selbstverständlich nicht im Sinne einer absoluten Scheidung zwischen der ausübenden Gewalt einerseits und der Freiheitssphäre des Volkes andererseits, sondern im Sinne einer lebendigen Solidarität und dauernden Wechselwirkung zwischen Regierung und Volk. Von einer realen Verwirklichung irgendwelcher politischer und sozialer Ideale kann natürlich auf jener Stufe seiner historischen Entwicklung, auf der sich Rußland damals befand, als es sich gerade anschickte die christliche Kultur aufzunehmen, nicht die Rede sein. Wie dem nun auch sein möge, so ist es doch klar, daß im Kiewschen Rußland des XI. Jahrhunderts, wenn es auch nicht gerade als ein Ideal hingestellt werden kann, doch Möglichkeiten vorhanden waren, die eine gewisse Idealisierung begreiflich erscheinen lassen. Die Slawophilen fordern jedoch, daß diese Idealisierung auf die ganze Zeitepoche vor Peter d. Gr. ausgedehnt werde. Das führt aber natürlich zu einem vollständigen, wenn auch unbewußten Lügengewebe. Nach der Ansicht des Verfassers der „Aufzeichnungen" trübt nicht einmal der Kampf, den die Regierung mit Nowgorod führte, dieses

ideale Bild; auch diese Tatsache bedeutete für Rußland seiner Meinung nach kein Abweichen von seiner wahren Richtung. Er bemerkt dazu*:

„In der ganzen russischen Geschichte gibt es keinen einzigen Volksaufstand gegen die Regierung um politischer Rechte willen. Selbst Nowgorod, nachdem es einmal die Herrschaft des Zaren von Moskau anerkannt hatte, widersetzte sich ihm nicht mehr, um seine frühere Selbständigkeit wieder herzustellen."

In demselben Sinne kann auch von den Einwohnern von Mexiko und Peru gesagt werden, daß sie, nachdem die Spanier ihre Vernichtung bewerkstelligt hatten, sich nicht mehr widersetzten um ihre frühere Selbständigkeit wieder zu erlangen. Eins von beiden ist nur möglich: Entweder haben die Nowgoroder, bevor sie vernichtet wurden, mit den Moskauer Zaren um ihre Selbständigkeit gekämpft, und in diesem Falle hat sich dieser Kern des russischen Volkes nicht an das slawophile Ideal gehalten, oder aber sie haben sich wirklich freiwillig der Moskauer Herrschaft unterworfen, und in diesem Falle ergibt sich die Tatsache, daß lange vor der Zeit Peters d. Gr. die Zaren Moskaus schon jenes Ideal vernichtet hatten, indem sie ohne irgendeinen zwingenden Grund den schönsten Teil Rußlands zerstörten. Oder darf etwa behauptet werden, daß die zweimalige Zerstörung Nowgorods, von der es sich nie mehr erholen konnte, daß die Ermordung und Ausplünderung seiner Einwohner zu Tausenden und Abertausenden, daß das alles in keiner Weise die normalen Beziehungen zwischen Staat und Volk gestört habe, und auch nicht als Einmischung des Staates in das freie Leben des russischen Volkes betrachtet werden dürfe?

Das große historische Verdienst der Fürsten, alle russischen Gebiete zu einem Ganzen vereinigt zu haben, steht unbestreitbar fest, aber nicht bei den Slawophilen dürfen wir die wahre Wertung dieser Tat suchen. Denn ebenso unzweifelhaft ist auch die andere Tatsache, daß dieses Verdienst nur einen rein historischen, zeitlich bedingten Charakter trägt, und daß es in gar keiner

* Siehe „Russj" No. 26, S. 12.

direkten Beziehung zum sozialen Ideale, zu den wahren Zielen des Volkslebens selbst steht. Einige Seiten dieser Tätigkeit der Moskauer Fürsten, die darauf ausging die russischen Gebiete zu vereinigen, müssen als notwendige Übel bezeichnet werden, auch dann, wenn wir uns nicht zu jenen Höhen erheben wollen, von denen aus gesehen jede Politik als ein solches Übel erscheint. Wenn Aksakov nichtsdestoweniger für das Andenken dieser Männer, unter anderen auch für Iwan IV., nur Segenswünsche übrig hat, so kann eine solche Gesinnung weder mit dem christlichen Gebot allen Feinden zu vergeben, noch mit dem Hegelschen Begriff vom Vernunftgemäßen aller Realität gerechtfertigt erscheinen; denn das Schwarze weiß und das Bittere süß zu nennen ist in keinem Falle gestattet. Aber, ganz abgesehen von dieser falschen Beleuchtung der Tatsachen und unrichtigen Wertung der historischen Persönlichkeiten, ist noch eine unwiderlegliche und objektive Tatsache vorhanden, die bis auf ihre Wurzeln jene Anschauung der Slawophilen untergräbt, als hätte es in der russischen Geschichte anfangs bis zur Zeit Peters d. Gr. eine normale Entwicklung der echten russischen Prinzipien gegeben, und als wäre danach, während der Petersburger Epoche ein Abirren von diesen Prinzipien eingetreten. Zum Unglück für die Slawophilen ist dasjenige, was sie auch selbst als die anormalste Erscheinung in der inneren Geschichte Rußlands bezeichnen müssen, vor der Zeit Peters d. Gr., nämlich während der zaristischen Moskauer Epoche, verwirklicht worden. Solche Tatsachen, wie die durch die Zwangsmaßnahmen der Regierung bewirkte Abänderung des Rituals und die Textverbesserungen in den Kirchenbüchern mit der gleichzeitig einsetzenden grausamen Verfolgung aller Anhänger des volkstümlich Althergebrachten, das sind unstreitig viel wichtigere Eingriffe des Staates in das Leben und in die Freiheit eines Volkes als die Einführung neuer Kleidertrachten, zu deren Tragen übrigens nur die privilegierten Stände verpflichtet waren, die sich in ihrer Mehrheit ohnehin schon für die neuen Moden begeisterten. Trotzdem sehen die Slawophilen in dem Zwange, den Peter d. Gr. auf die Kleidertracht des Adels

ausübte, die Wurzel alles Übels, und schenken der Vergewaltigung von Gewissen und religiöser Überzeugung beim Volke gar keine Aufmerksamkeit. Ein einziger Scheiterhaufen des Propheten Habakuk genügt vollständig, um die ganze himmelschreiende Verlogenheit der slawophilen Doktrine in ein grelles Licht zu setzen*.

Die gewaltige und bedeutungsvolle Tatsache der Kirchenspaltung ist für die Slawophilen zu einem wirklichen Probierstein ihrer Gesinnung geworden, und selbstredend können weder die historischen Phantasien Aksakovs, noch die bekenntnistreuen Prätensionen Chomjakoffs einer solchen Prüfung standhalten. Chomjakoff setzt sich mit der Tatsache der Kirchenspaltung, wie wir gesehen haben, so auseinander, daß er einige nichtssagende Phrasen darüber sagt, und der Verfasser der „Aufzeichnungen" streift nur ganz flüchtig diese charakteristische Erscheinung des russischen Lebens. Da er aber ein aufrichtiger und in Sophistereien ungeübter Mensch ist, zertrümmert er selbst mit wenigen Worten die eigene historische Anschauung bis auf den Grund. „Die Kirchenspaltung", sagt er, „hatte niemals eine politische Bedeutung, denn die Raskolniki haben nur leiden müssen, und sie haben sich der Regierung niemals wiedersetzt**."

Wenn es so war, und ganz allgemein genommen, hat sich die Sache mit einigen Ausnahmen in der Tat so verhalten, so müssen wir doch die Frage aufwerfen, was es dann aber mit den Verfolgungen auf sich hat, denen die Raskolniki ausgesetzt waren. Wenn die Anhänger des alten Kirchenrituals keine politischen Ziele verfolgten und auch der Regierung keinen Widerstand leisten, so ergibt sich, daß sie nur um ihrer Gesinnung willen verfolgt, gefoltert und verbrannt wurden. Das aber geschah alles, obgleich der geheimnisvolle Zerstörer aller russischen Ideale, Peter d. Gr., noch gar nicht auf der Bildfläche erschienen war, und Staat und Land daher noch fest und unverbrüchlich den für Rußland einzig richtigen Weg innehalten durften, der in erster Linie forderte, daß

* Auf diese „endgültige Abfertigung des Slawophilentums" haben meine Gegner auch nicht ein einziges Wort der Erwiderung gefunden.

** Siehe „Russj" No. 26, S. 12

die Regierung dem Volke in bezug auf seine Gesinnung volle Freiheit gewährleisten müsse.

Hiernach dürfen wir uns nicht weiter wundern, wenn die Lehre der Slawophilen über die historischen Grundprinzipien Rußlands keine einzige tüchtige und bedeutende Arbeit auf dem Gebiete der russischen Geschichtsforschung zeitigen konnte, und auch ihr Eifer um die Kirche hat sich mit einigen polemischen Schriften erschöpft. Die Fehlerhaftigkeit dieser Schriften haben einige Autoritäten des heiligen Synod damit entschuldigt, daß sie auf die mangelhafte theologische Vorbildung des Verfassers hinwiesen.

Nur eine Erscheinung im inneren Leben Rußlands kann in bezug auf ihre Wichtigkeit als gleichwertig neben die Kirchenspaltung gestellt werden und das ist die Leibeigenschaft; sie aber findet in der historischen Betrachtung Aksakovs noch weniger Platz als die Kirchenspaltung*. Die Tatsache, daß ein großer Teil des russischen Volkes seiner bürgerlichen Rechte beraubt leben mußte, war für die Anhänger der slawophilen Theorie äußerst unbequem. Die Verurteilung der Leibeigenschaft als ein unmittelbares Gebot des sittlichen Gefühles konnte in jener Formel einer idealen russischen Einrichtung, die uns der Verfasser der „Aufzeichnungen" gibt, so gar keine Begründung finden. Die persönliche Befreiung des Bauern von der Willkür des Gutsherrn, seine bürgerlichen Rechte und sein Besitzrecht auf das von ihm bearbeitete Land, alle diese Dinge passen in keiner Weise mit jener „Freiheit des Geistes" und „der Gesinnung" zusammen, die nach dem Ideale, das die Slawophilen aufgestellt haben, der einzige, dem Volke zukommende Anteil sein soll.

Der Begriff dieser „wahrhaft russischen" Freiheit schwankt, wie wir sehen, zwischen der innerlichen, absolut unverrückbaren Freiheit psychischer Zustände, die in keine Handlung übergehen, einerseits, und der öffentlichen Redefreiheit andererseits. Die Freiheit, die mit der Aufhebung der Leibeigenschaft gemeint ist, paßt aber weder zu dem einen noch zu dem anderen Begriffe. Der

* Nur am Schlusse der „Aufzeichnungen" wird die Leibeigenschaft kurz erwähnt neben anderen anormalen Erscheinungen des russischen Lebens.

leibeigene Bauer hat sich zu allen Zeiten seine innere moralische Freiheit, die Freiheit aller Märtyrer, gewahrt und sein Bewußtsein von diesem, seinem unverrückbaren Vorrechte, hat er in dem bekannten Sprichwort zum Ausdruck gebracht: „Mein Kopf gehört dem Zaren, mein Rücken dem Gutsherrn, meine Seele aber Gott.“ Wenn es nun nicht möglich war, die Seele eines Leibeigenen ihrer inneren geistigen Freiheit zu berauben, so muß dazu noch gesagt werden, daß diese Seele gar kein Verlangen nach öffentlicher Redefreiheit trug und sie auch nicht zu benützen verstanden hätte. Die unbeschränkte Freiheit des geschriebenen und gesprochenen Wortes kann die Volksmassen nicht vor Sklaverei bewahren, wie es an dem Beispiel Nordamerikas vor dem Bürgerkriege ersichtlich ist. In jedem Falle ist es aber klar, daß die Frage der Leibeigenschaft, wie Aksakov sagt, in das Gebiet von „Gesetz und Handlung“ gehört, das heißt mit anderen Worten in das Gebiet jener realen bürgerlichen Beziehung, die er ganz und gar der Aufsicht von Staat und Regierung überwiesen wissen will. Übrigens kann, wie wir oben nachgewiesen haben, das öffentlich gesprochene Wort dieser Aufsicht nicht entzogen werden, und es kann nur auf einem Irrtume beruhen, wenn der Vertreter des Slawophilentumes volle Redefreiheit als ein dem Volke zukommendes Recht fordert. Diese Forderung, die in jenen oben erwähnten phantastischen Abgrenzungen von Staat und Land so gar keine Begründung hat, kann und muß sich auf andere Prinzipien stützen, als es diejenigen sind, auf welche Aksakov wohl flüchtig hinweist, ohne jedoch zu versuchen, sie mit seiner Theorie irgendwie zu verbinden.

„Der Mensch ist von Gott als ein vernünftiges, sprachbegabtes Wesen geschaffen. Zu vernunfterfülltem Denken, zu geistiger Freiheit ist der Mensch berufen. Die geistige Freiheit findet ihren besten und würdigsten Ausdruck in der Freiheit des Wortes. Daher ist die Freiheit des Wortes ein unveräußerliches Recht des Menschen. Gegen etwaige Mißbräuche dieses Rechtes finden wir die Gegenmittel in eben diesem freien Worte selbst: Wenn es böse Menschen gibt, die schädliche Gedanken verbreiten wollen,

so werden sich auch gutgesinnte Menschen finden, die diese bösen Absichten aufdecken und den Schaden wieder gutmachen werden, um dadurch die Wahrheit neu zu stärken und ihr zum Siege zu verhelfen. Die aus der Freiheit heraus wirkende Wahrheit ist immer stark genug um sich selbst zu verteidigen und die Lüge der Vernichtung preiszugeben. Wenn die Wahrheit nicht stark genug ist, um sich selbst zu verteidigen, so kann sie auch durch etwas anderes nicht verteidigt werden. Wollen wir aber an die siegende Kraft der Wahrheit nicht glauben, so heißt das nichts anderes als an die Wahrheit selbst nicht glauben. Das aber wäre in einem gewissen Sinne Gottlosigkeit, denn Gott ist ja selbst die Wahrheit*."

Diese herrlichen Worte bedürfen einer gewissen Ergänzung. Der Staat darf die Wahrheit nicht durch Zwangsmaßregeln verteidigen wollen, und zwar nicht nur, weil die Wahrheit einer solchen Verteidigung nicht bedarf, sondern hauptsächlich aus dem Grunde, weil der Staat gar nicht dazu berufen und auch nicht fähig ist die Frage nach der Richtigkeit dieses oder jenes Gedankens zu entscheiden, und er daher, anstatt die Wahrheit zu schützen und die Lüge zu unterdrücken, irrtümlicherweise gerade im entgegengesetzten Sinne handeln könnte. Es handelt sich aber darum, daß der Staat, wenn er die öffentliche Redefreiheit unterdrückt, damit durchaus noch nicht verpflichtet ist, sich selbst auf den Boden der Wahrheit zu stellen. Gleich jenem, der sein typischester Repräsentant ist, kann er mit einem Lächeln fragen: was ist Wahrheit? – um dann das lebendige Wahrheitswort kreuzigen zu lassen, nebensächlicher, rein praktischer Erwägungen wegen, im Namen seiner eigenen Augenblicksinteressen. Dem Ideal der Slawophilen gemäß hat ja das Volk der Regierung, als einer äußeren Macht, die es aus sich herausgesondert hat, das volle und unumschränkte Recht zu handeln und Gesetze zu geben, überlassen. Wenn die Regierung daher auch wirklich rechtmäßig die öffentliche Redefreiheit einschränkt oder gar ganz aufhebt, so überschreitet sie keineswegs die Grenzen ihrer Machtvollkommenheit, und der

* Siehe „Russj" No. 27, S. 19.

Verfasser der „Aufzeichnungen“ hat von seinem politischen Gesichtspunkte aus nicht das Recht sich gegen eine solche Regierungsmaßregel aufzulehnen. Zu seiner Ehre aber sei es gesagt, daß er nicht folgerichtig in seinen Schlüssen ist, und in diesem seinem Mangel an Logik liegt der ganze wirkliche Wert seiner Schrift.

VIII.

Die „Aufzeichnungen über die inneren Zustände in Rußland“ sind gerade an der Grenzscheide zweier Epochen der neuesten Geschichte Rußlands erschienen und sie bezeichnen zugleich auch den Kernpunkt der Geschichte des Slawophilentumes selbst. Mit ihnen findet die Entwicklung des slawophilen Gedankens ihren Abschluß, und es beginnt die Prüfung dieses Gedankens in bezug auf seine Richtigkeit in der Praxis. Eine ehrliche und rücksichtslose Kritik an den wirklichen Zuständen des gegenwärtigen Rußland, das klare, wenn auch nicht sehr tiefgehende Bewußtsein von den Hauptursachen der Übelstände, und endlich die Formulierung der direkten, entscheidenden Forderung dessen, was Rußland braucht, das ist es, was die positive, wahrhaft patriotische Seite des Slawophilentumes ausmacht und uns in den „Aufzeichnungen“ Aksakovs hell entgegenleuchtet. Es ist richtig, daß Aksakov in seiner ausgezeichneten Kritik des Regimes der Sewastopoler Epoche in der Hauptsache nur eine Forderung als praktischen Ausweg aufzustellen weiß, die Forderung der Freiheit des Wortes und der Gesinnung, während er alles Übrige nur kurz mit einigen wenigen Worten streift. Diesem Mangel haben aber andere Mitglieder dieses Kreises, insbesondere Samarin, Iwan Aksakov, Koscheleff und andere abgeholfen, die mit Wort und Tat alle notwendig gewordenen Umgestaltungen der verflossenen Regierung gut hießen und in dieser Beziehung sich den besten Vertretern der westlich orientierten Leute anschlossen. Sowohl die einen wie die anderen wünschten im gleichen Maße eine vollständigere und verständigere Durchführung der von der Regierung in Angriff genommenen Reformen, und auch nicht der leiseste Unterschied ist in bezug auf alle Lebensfragen bei beiden politischen Rich-

tungen bemerkbar. Wenn z. B. Iwan Aksakov die von seinem Bruder in den „Aufzeichnungen" aufgestellte Forderung der Redefreiheit aufgriff und mit besonderem Nachdruck auf die Notwendigkeit des freien Wortes und des freien Meinungsaustausches, gerade auf religiösem Gebiete hinwies, so ging er in dieser Beziehung durchaus Hand in Hand mit dem Redakteur des „Russky Westnik", dem damals führenden Organe der westlich orientierten Liberalen. Unter anderem gab Katkoff zum Beispiele im Jahre 1858 in einem offiziellen Schreiben an die Zensurbehörde folgende Erklärung ab: „Wir sehen nicht ein, warum es verboten sein sollte frei über die Lage von Kirche und Geistlichkeit in unserem Vaterlande zu reden; Öffentlichkeit ist auf diesem Gebiete viel wichtiger als auf jedem beliebigen anderen Lebensgebiet. Es ist schmerzlich zu sehen, wie im russischen Gedankenleben die Gleichgültigkeit gegenüber den wichtigsten Interessen des religiösen Lebens ständig wächst. Diese Erscheinung ist aber nur die Folge jener künstlichen Schranken, die zwischen den höchsten Lebensinteressen einerseits und den lebensvollen Gedanken und Worten der gebildeten russischen Kreise andererseits aufgerichtet werden. Darum sehen wir auch, wie es unserer Literatur absolut an einer religiösen Richtung gebricht. Wo die Möglichkeit fehlt, etwas anderes als staatlich abgestempelte, stereotype Phrasen zu wiederholen, dort geht das Zutrauen zum religiösen Gefühl verloren, dort schämt sich jeder unwillkürlich einem solchen Gefühle Ausdruck zu verleihen, und der russische Schriftsteller wird es daher auch niemals wagen zu den Menschen im Tone einer solchen religiösen Überzeugung zu sprechen, wie es die Schriftsteller anderer Länder tun dürfen, wo eine spezielle Zensur für Religionssachen nicht vorhanden ist. Diese erzwungene Unzugänglichkeit, in die alle religiösen und kirchlichen Angelegenheiten in Rußland hineingestellt sind, sie ist die Hauptursache jener Unfruchtbarkeit, von der das gesamte russische Gedanken- und Bildungsleben befallen ist; andererseits ist sie aber auch die Wurzel vieler trauriger Erscheinungen in unserer äußeren kirchlichen Organisation und der erbärmlichen Lage, in der sich der größte Teil unserer

Geistlichkeit befindet. Sind wir wirklich dazu verurteilt uns immer nur selbst zu täuschen und unser Gewissen mit dem listig gewobenen Lügennetze prächtiger, lauttönender Phrasen einzuschläfern, um den Notschrei unserer dringendsten Forderungen zu übertäuben? In einer so großen Sache dürfen wir den Horizont unseres Ausblickes in die Zukunft nicht nur mit unserer gegenwärtig lebenden Generation begrenzen, und wir müssen mit tiefer Trauer bekennen, daß die Zukunft unserem Vaterlande nichts Gutes bringen wird, wenn dieses System, das die Menschen dem Gedankenleben entfremden will, wenn diese eifersüchtige und böswillige Kontrolle über das Gedankenleben der Menschen fortdauern wird. Unsere Enkel werden unser Andenken nicht preisen, wenn sie die Ursachen des tiefen Verfalls alles religiösen Gefühls beim Volke und aller höheren moralischen Interessen, das ist alles dessen, was sich für Rußland in einer nicht allzufernen Zukunft drohend ankündigt, erkennen werden. Die Anzeichen dieses Verfalls machen sich jetzt schon bemerkbar, und uns, die wir mit den Menschen leben, und daher die Möglichkeit haben das Leben selbst in seiner Realität und nicht durch künstliche Präparate zu prüfen, uns sind diese Anzeichen eher bemerkbar als den offiziellen Machthabern, die infolge ihrer exklusiven Stellung bisweilen trotz allen guten Willens nicht imstande sind manche charakteristische Erscheinung im Volksleben wahrzunehmen, geschweige denn einzuwerten. Kein unnützes, freches, verlogenes Wort, das bei Freiheit der Rede laut werden könnte, kann so schädlich wirken wie die künstliche und durch Zwang herbeigeführte Entfremdung des Gedankenlebens von allen höheren Interessen unseres realen Daseins. Wenn jeder seine Meinung frei äußern darf, so wird jede Lüge ungesäumt Widerstand hervorrufen und zwar um so stärkeren, um so heilsameren Widerstand, je schärfer die Lüge zum Ausdruck gekommen ist. Es gibt nichts Gefährlicheres und Verderblicheres für das Gedankenleben der Allgemeinheit als Gleichgültigkeit und Apathie*."

Dieses Urteil hat seinen Wahrheitsgehalt und seine lebensvolle Bedeutung auch nach dreißig Jahren noch nicht verloren, und es

* Siehe „M. N. Katkoff und anderes", S. 80, 81.

könnte dem Gedankeninhalt und der Art des Argumentierens nach in die Sammlung jener ausgezeichneten Aufsätze aufgenommen werden, die von der religiösen Freiheit handeln und die eine Zierde der gesammelten Werke I. S. Aksakovs sind *.

Die Slawophilen haben unentwegt auf die Sünden und Gebrechen im Leben des russischen Volkes hingewiesen, sie haben offen und laut vernehmbar Besserung und Gesundung gefordert, alle zu diesem Zweck unternommenen Versuche der Regierung tatkräftig unterstützt und daher gemeinsam mit den westlich orientierten Leuten Rußland gute Dienste geleistet und ihren echten Patriotismus durch die Tat bewiesen. Vielleicht blieb es ihnen um dieser Verdienste willen erspart, jene Zeit nicht mehr zu erleben, in der es für alle offensichtlich wurde, daß das Unkraut, das mit dem guten Samen ausgesät worden war, viel stärker als dieses letztere auf dem russischen Boden gedeihen konnte, und daß es das ganze Gebiet des öffentlichen Bewußtseins zu überwuchern droht.

Anstatt objektiv glaubwürdiger, allgemein menschlicher Prinzipien der Wahrheit haben die Slawophilen als Grundlage ihrer Lehre das vermeintliche Ideal des russischen Volkes, in Wirklichkeit aber nur die Idealisierung jenes realen, historisch sich gestaltenden Aufbaues des russischen Volkslebens hingestellt, dessen sichtbare Ausdrucksformen von ihnen einer so strengen Kritik unterzogen worden sind. Sie haben im Widerspruche mit den historischen Tatsachen und mit einem gesunden Denken alles Böse, das in Wirklichkeit da ist, den Reformen Peters d. Gr. zugeschrieben und haben dann dieser realen Wirklichkeit als soziales Ideal irgendeine sonderbare Mischung gegenübergestellt, zusammengebraut aus einer vorpetrinischen Archäologie, aus der Forderung einer christlichen Moral und aus jenen sozial-politischen Bestrebungen, die sie sich durch ihre europäische Bildung und ihren engen Ver-

* Alle diese Aufsätze sind im IV. Band dieser Sammlung enthalten. Als sie im Druck erschienen, hat sicherlich nicht allein der „Westnik Europas" die Aufmerksamkeit seiner Leser auf sie gelenkt. Die bemerkenswertesten Stellen aus den Aufsätzen Aksakovs habe ich gesammelt und in französischer Übersetzung in meinem Buche: „La Russie et l'Eglise universelle" (Paris, Albert Savine, 1889) wiedergegeben.

kehr mit den westlich orientierten Kreisen der vierziger Jahre unbewußt zu eigen gemacht hatten. Alle diese künstlichen Ausschmückungen und komplizierten Gedankengänge jedoch, die mehr für das moralische Empfinden und die Bildung der „Moskauer Propheten" als für ihr logisches Denkvermögen Zeugnis ablegen, mußten eines Tages wie eine vertrocknete Schale von ihnen abfallen und den wahren Kern ihrer Lehre zutage treten lassen, nämlich die Verehrung des tatarisch-byzantinischen Wesenskerns eines vermeintlichen russischen Ideals. Das wirkliche Ideal des russischen Volkes ist sicherlich nicht so einfach, wie es sich die Slawophilen vorgestellt haben, und es kann vorläufig mehr erraten als gewußt werden. Auf dem Boden jener historischen, von den Slawophilen jedoch idealisierten Wirklichkeit tritt uns die Sache in der oben angegebenen Form entgegen.

Das russische Volk hat einen mächtigen, mit allen Machtbefugnissen ausgestatteten, autokratischen Staat geschaffen; durch diesen Staat allein konnte Rußland seine Selbständigkeit wahren, einen wichtigen Platz in der Welt einnehmen und seine historische Bedeutung zum Ausdruck bringen. Dieser Staat ist lebendig und stark durch alle Kräfte einer insgesamt Hundertmillionen zählenden Volksmasse, die in ihm die reale Verkörperung ihrer selbst sieht. Und siehe da, dieser gewaltigen realen Macht tritt bei voller und absoluter Anerkennung aller Rechte dieser Macht und mit Sanktionierung dieser Rechte für alle Ewigkeit ein kleines Häuflein Literaten entgegen mit einem gewissen ideellen Gegengewichte in Form von Erklärungen über freies Geistesleben, über ein Recht auf freie Meinungsäußerung, wonach, wie gesagt wird, das russische Volk verlange, ja, wonach es schon zu Ruriks Zeiten verlangt habe, welche Dinge aber in Wirklichkeit nur das pium desiderium dieser Literaten selbst sind, die sich in ihrer journalistischen Tätigkeit eingeengt fühlen. Gewiß, es hat Beispiele gegeben, daß einige wehrlose Idealisten gegen eine ganze Welt aufgetreten sind und Umwälzungen im ganzen historischen Geschehen hervorgebracht haben, aber hinter diesen Leuten hat sicher etwas gestanden, was

bei den Slawophilen nicht gefunden werden kann. Vor allen Dingen waren jene Idealisten nicht von dieser Welt, während unsere Moskauer Idealisten gar sehr von dieser Welt und zudem noch von einem recht eng begrenzten Teile dieser Welt sind. Ja, es muß gesagt werden, daß sie Idealisten gewissermaßen aus Mißverständnis sind. Dieses Mißverständnis aufgeklärt und der Lehre der Slawophilen dort ihren Platz angewiesen zu haben, wohin sie ganz real in Wirklichkeit gehört mit allen ihren direkt und logisch sich ergebenden Folgen, das war die Tat, die der verstorbene Katkoff mit glänzendem Erfolge durchgeführt hat. Das ist sein wirkliches Verdienst, das ihm einen Ehrenplatz in der Geschichte des russischen Volksbewußtseins sichert. In Katkoff war dem alten Slawophilentume seine Nemesis erstanden, und von diesem Gesichtspunkte aus verdient dieser Moskauer Publizist unsere besondere Aufmerksamkeit.

IX.

Ungefähr die Hälfte der historischen Menschheit lebt von altersher im Glauben an Gott als an eine absolute Macht, vor welcher der Mensch sich im Bewußtsein seiner Schwäche als ein Nichts empfindet. Dieser Glaube hat seinen vollkommensten Ausdruck im Mohammedanismus gefunden, der sich selbst Islam nennt, was Ergebung oder Resignation vor der höheren Macht bedeutet. In Rußland, inmitten unserer pseudochristlichen Gemeinschaft, ist auch solch ein Islam entstanden, jedoch nicht in seiner Beziehung zu Gott, sondern in Beziehung zum Staat. Der Prophet dieser neuen, oder besser gesagt, erneuerten Religion wurde Katkoff in den letzten zwölf Jahren seiner Tätigkeit. Mit einem wahrhaft muselmännischen Fanatismus glaubte Katkoff an den russischen Staat als an die absolute Verkörperung der Macht des russischen Volkes. Ebenso wie für den gläubigen Bekenner des Koran alles Urteilen über das Wesen und die Attribute der Gottheit müßiges Geschwätz oder verbrecherische Gotteslästerung bedeutet, so sah auch Katkoff in jeder ideellen Behandlung, die seinem Abgotte wider=

fuhr, entweder nur sinnloses Phantastentum oder verkappten Verrat. Die unsichtbare Macht des Volkes, so dachte er, hat sich in der sichtbaren Macht des Staates verkörpert. Diese Macht hat es nicht nötig, irgendeine Idee zum Ausdrucke zu bringen oder irgendeinem Ideale zu entsprechen, sie bedarf gar keiner Rechtfertigung, sie ist eine Tatsache, sie ist einfach, und damit ist alles gesagt. Vom Menschen muß gefordert werden, daß er diese Macht absolut und unwiderruflich anerkenne, daß er sich ihr unterwerfe, sich ihr ganz und gar hingebe, daß er mit einem Worte den Bekenntnisakt des Islam vor ihr vollziehe. Im Jahre 1869 erinnerte sich Katkoff dessen, wie er einige Jahre zuvor selbst dieses Bekenntnis des Islam abgelegt hatte, und er schrieb: „Solange ein Volk lebt, ist es eine Kraft, die durch Millionen von Menschen fließt, ohne daß sie sich ihrer bewußt sind; . . . was das aber für eine Kraft sei, darüber können wir lange reden; wir wissen nur, daß eine solche Kraft da ist. Im Treiben des Alltags pflegt sie sich nicht hörbar und bemerkbar zu machen. Es kommen aber Augenblicke, wo sie erwacht und als ein Eigenwesen in Millionen von Menschen ersteht. Dem Sturmwinde vergleichbar, den nichts in seinem Laufe aufzuhalten vermag, jagt sie wie eine Wolke die Menschen, diese Myriaden von Staubatomen, vor sich her, ohne danach zu fragen, was jedes einzelne dieser Atome denkt oder will. Alles wird in den Wirbeltanz hineingezogen, wenn diese Macht sich erhebt, die ebenso blind und ebenso unerbittlich ist wie jede andere Kraft in der Natur auch. Das Geringe und das Große, das Kluge und das Törichte, das Wissende und das Unwissende, alles wird von dieser einen gewaltigen Macht erfaßt. Alle beugen sich vor ihr, ob sie wollen oder nicht, die einen fegt sie hinweg, die anderen trägt sie empor; . . . . Heil dem, dessen Gedanken und Gefühle mit dem Strome des Volkswillens zusammenfließen, in dem die Volksmacht das eigene Denken und Wollen erkennt, Heil ihm! Jedoch dieselbe Kraft zieht auch jene unbewußt mit sich fort, die sich ihr nicht hin-

geben möchten, sie zieht sie mit sich fort ohne sie nach dem zu fragen, was sie wollen oder nicht wollen*."

Dieser heidnische Kultus, der mit dem Volke getrieben wurde, nahm seinen Anfang nicht erst bei Katkoff, aber er war der erste, der ihn von allen Nebeneinflüssen frei machte. Die Slawophilen vergötterten das russische Volk und schrieben ihm allerhand ideale Eigenschaften zu. Konstantin Aksakov z. B. erklärte, daß dieses Volk, gerade so wie es eben war, nicht nur weit besser als alle anderen Völker, sondern daß es überhaupt das einzig gute, das einzige christliche Volk sei. Diese bewußte und künstliche Idealisierung des eigenen Volkes setzte augenscheinlich schon die religiöse Einstellung zu ihm voraus. In der Tat haben die Slawophilen das russische Volk nicht deswegen vergöttert, weil es in Wahrheit die Verkörperung des christlichen Ideales darstellte, sondern im Gegenteil, sie waren aus dem Grunde bemüht, dieses Volk sich selbst und anderen in einem solchen idealen Lichte hinzustellen, weil sie es schon immer vergöttert hatten, ganz gleich, ob es dieser Vergötterung würdig war oder nicht; sie liebten das Volk nicht, weil es wert war geliebt zu werden, sondern weil sie es liebten, mußte es ihrer Meinung nach auch so sein, daß es dieser Liebe wert war. Wenn Menschen, die das Leben unmittelbar und in unkomplizierter Weise lebten, diese natürliche Beziehung zum Volke gehabt hätten, so wäre nichts dagegen zu sagen gewesen, aber als das Bekenntnis denkender Menschen und Vertreter des öffentlichen Bewußtseins war ein solches Bekenntnis ganz offensichtlich unwahr. Von dieser Unwahrhaftigkeit ist in der Anschauungsweise Katkoffs nichts mehr vorhanden. Er hatte den Mut, die religiöse Verehrung des Nationalen aller ihrer idealen Ausschmückungen zu entkleiden und das russische Volk als ein Objekt des Glaubens und der Verehrung hinzustellen, und zwar nicht um seine problematischen Tugenden, sondern um der realen, ihm innewohnenden Kraft** willen. Doch diese Kraft offenbart sich, wie Katkoff sagt,

* Siehe „M. N. Katkoff und anderes", S. 8–9.

** In bezug auf Katkoff muß ich dasselbe vorausschicken, was ich auch in

als „Eigenwesen" nur in besonderen Augenblicken; als ihren Repräsentanten, dessen Aufgabe es ist, sie dauernd zum Ausdrucke zu bringen, hat diese Kraft den Staat und die von ihr anerkannte und mit Machtvollkommenheit ausgestattete Regierungsgewalt. In der Religion des Nationalismus ist die Regierungsgewalt das lebendige persönliche Wort des vergöttlichten Volkes, und wenn die Slawophilen für irgendein anderes Wort Freiheit fordern, so war das eben nur ihre und niemandes anderen ureigenste Forderung. Es ist aus keinem einzigen Anzeichen ersichtlich, daß das russische Volk, wie es in der Gegenwart ist, vom Wunsche beseelt wäre, die Tätigkeit der von ihm selbst berufenen autokratischen Regierungsgewalt durch das Recht auf freie Meinungsäußerung in Form von beratenden Versammlungen oder einer freien Presse weiter auszubauen.

Eines von beiden ist nur möglich: Entweder erfüllt die Regierung, einer geheimen Wirkung der Vorsehung gemäß, unentwegt und jederzeit ihre Bestimmung, und in diesem Falle liegt für das Land gar keine Notwendigkeit vor, ein Recht auf freie Meinungsäußerung über staatliche Angelegenheiten anzustreben, denn solche Meinungsäußerungen wären der Regierung nur hinderlich und würden gleichzeitig das Volk von seiner wahren Beschäftigung ablenken, die ja bekanntlich darin besteht, daß es „dem Leben des Geistes und dem Geiste des Lebens" hingegeben sei; oder aber die Staatsgewalt kann, wie es, der übrigens vollständig irrtümlichen Meinung der Slawophilen nach, zur Zeit Peters d. Gr. geschehen sein soll, vom richtigen Wege abirren und zum Schaden des Volkes wirken; in diesem Falle genügt aber Redefreiheit allein nicht, um dem Übel abzuhelfen. Mit einem Worte, die idealen Versicherungen, mit denen die Vorläufer Katkoffs den allmächtigen Staat versehen wollten, waren

bezug auf die Slawophilen gesagt habe. Ich weiß, daß Katkoff in seinem Privatleben ein aufrichtig frommer Christ war. Aber diese persönliche Religiosität geht uns ebensowenig an wie die Tatsache, daß er seinen Freunden ein guter Vorgesetzter war. Denn das, was er in seiner öffentlichen Tätigkeit darlebte, hatte nichts mit der christlichen Religion zu tun, sondern war ganz offenbar ein in eine nationalistisch-staatliche Form geprägter Islam.

entweder ungenügend oder überflüssig. Diese Tatsache durfte aber nicht anerkannt werden, denn das hätte Verrat an der „wahren russischen Richtung“ bedeutet. Katkoff blieb dieser Richtung treu und erklärte, daß der Treueid des Untertanen die einzige Garantie für soziale Rechte, und daß die Aufmerksamkeit, mit der höhere Regierungssphären auf die Stimmen rechtgläubiger Journalisten hinhören, die wirkliche und echte Pressefreiheit sei. Als diese Aufmerksamkeit einst schwach zu werden drohte, da wollte Katkoff auf seine journalistische Tätigkeit verzichten, „denn“, so erklärte er, „alles übrige sei doch nur eine Fata Morgana über dem Sumpfe“ *.

Die Vergötterung von Volk und Staat, als einer *realen Macht*, rechtfertigten die Slawophilen mit der Behauptung, daß das russische Volk das beste von allen Völkern sei, und sie meinten damit, daß es von den Prinzipien des Wahren und Guten eben erfüllter sei als andere Völker. Katkoff selbst kam wohl auch hie und da zu einer ähnlichen Schlußfolgerung, aber er hat sie nie direkt und entschieden durchgeführt. Er war dazu ein zu gebildeter Mensch, zu sehr Europäer. Selbst seine Verehrung der elementaren Volkskräfte hatte zum Teil, wie wir später sehen werden, einen philosophischen Hintergrund und stand mit Schellings „Positiver Philosophie“ im Zusammenhange. Es ist auch möglich, daß sein persönliches religiöses Empfinden ein Hindernis war. Aber die Historie von der Entwicklung des menschlichen Bewußtseins hat ihre eigenen Gesetze, kraft deren jeder ideelle Inhalt, gleichgültig ob er falsch oder richtig ist, bis auf den Grund ausgeschöpft werden muß, um beim letzten Ring an der Kette seiner Schlußfolgerungen den Sieg oder die Widerlegung seiner Idee zu erleben. Die äußersten Konsequenzen der Anschauungen Katkoffs sind heute von seinen Gesinnungsgenossen gezogen worden. In ihnen ist ihm seine Nemesis erstanden, wie er selbst zur Nemesis für die Ideen des Slawophilentumes geworden ist.

* Siehe „M. N. Katkoff und anderes“, S. 347.

X.

Die Begründer des russischen Nationalismus haben erklärt, daß das russische Volk das beste unter den Völkern sei, und sie meinten damit, daß es tiefer und umfassender als alle anderen die kosmischen und allgemein-menschlichen Prinzipien der Wahrheit und des Guten in sich aufgenommen und sich zueigen gemacht habe. Wenn es sich wirklich so verhielte, so ergäbe sich daraus, sowohl für das russische Volk als auch für die Slawophilen, die direkte Pflicht, im Sinne einer umfassendsten und tiefsten Solidarität mit der gesamten übrigen Menschheit zu handeln im Namen jener Prinzipien und Interessen, die allen gemeinsam sind. Aber, obgleich die Slawophilen mit Worten es wohl aussprachen, daß die russischen Prinzipien zugleich auch weltumfassende Prinzipien seien, so haben sie in Wirklichkeit dieselben doch eben nur als russische Prinzipien hochgehalten. Und als das Vorherrschende kam in allen Anschauungen der Slawophilen dennoch nur die Gegenüberstellung des Russischen mit dem Nichtrussischen, des Eigenen mit dem Fremden zum Ausdruck. Die „Moskauer Propheten“ haben sich niemals von dieser ersten Lüge frei machen können, die bei den besten unter ihnen wohl nur ein verstecktes Dasein führen konnte, die aber auch keineswegs durch ein von anderer Seite her aufgenommenes Streben nach allgemein-menschlichen Begriffen von Wahrheit und Gerechtigkeit ersetzt wurde. Aber:

„Mit dem Zeitenlaufe fällt die fremde Färbung
Wie abgebrannte Schlacke von den Seelen . . . .“

Die Ausschmückungen mit solchen Worten wie „Weltenwahrheit“ – „Menschheitsrechte“ fielen fort, und übrig blieb nur die Behauptung der eigenen nationalen Macht und der eigenen ausschließlich nationalen Interessen. Als Unterlage für das Slawophilentum trat der Islam Katkoffs als sein nationales Glaubensbekenntnis in die Erscheinung, der wohl jedem gestattete nach Belieben über die Eigenschaften einer Volksmacht zu philosophieren, der aber vor allen Dingen ihre blinde und absolute Verehrung eben als Macht forderte. Doch auch hier findet

sich eine Zweideutigkeit, die der Erläuterung bedarf. Die etwas geringschätzige Art der Ehrerbietung, die Katkoff allgemein-menschlichen Ideen und Interessen entgegenbrachte, als Dinge, über die es überflüssig ist nachzudenken, und die auch keinen Einfluß auf das reale Leben haben, diese Art konnte für das öffentliche Bewußtsein nur von einem vorübergehenden Einflusse sein. Es ist unmöglich, ein Weltgesetz anzuerkennen und es gleichzeitig sozusagen in den Hintergrund zu drängen, es systematisch einer blind waltenden Elementarkraft unterzuordnen. Entweder steht ein Weltgesetz, eine kosmische Wahrheit höher als alles andere, oder es existiert überhaupt nicht. Zu dieser letzteren Entscheidung, als Rettung aus dem Dilemma, ist das öffentliche Bewußtsein in Rußland in unserer Zeit gekommen. Eine prinzipielle Ablehnung der Wahrheit als solcher im Namen nationaler *Sympathien*, Ablehnung des Begriffes der Gerechtigkeit um nationalen *Eigennutzes* willen, ein solches Sichlossagen vom wahren Gotte, von Vernunft und vom menschlichen Gewissen, das ist heute zum herrschenden Dogma der öffentlichen Meinung in Rußland geworden. Der Menschheitsbegriff ist ein leeres Wort geworden; daher gibt es auch keine objektiven, allgemein-verpflichtenden oder allgemein-menschlichen Normen und Ideale, und kann es keine solchen geben. Der Begriff der Wahrheit wird auf diese oder jene völkische Denkkraft zurückgeführt, und der Begriff des höchsten Heiles fällt mit dem Begriff nationaler Interessen zusammen. Das ist das neue Wort, das die Slawophilen uns zubereitet und verkündet haben; von bekannten und unbekannten Schriftstellern bewußt und selbstzufrieden laut verkündigt, wird dieses „neue Wort“ von der Masse aufgenommen als die unverrückbare Grundlage eines jeden Urteils, das wie mit einem Schlage das öffentliche Bewußtsein von allen beengenden Forderungen des Gewissens und der Logik befreit, weil ja ein allgemein-menschliches Kriterium für das Wahre und Gute gar nicht existiert, und die Ansichten der Fremden, der Europäer für uns als Russen nicht maßgebend sein können.

Aus der großen Anzahl von Beweisen für die Verwilderung von Moral und Denken, die in der russischen Presse der Gegenwart Platz gegriffen hat, wähle ich einen aus, nicht etwa weil er gerade besser oder schlimmer wäre als die anderen, sondern weil er ein ernsthafteres Gepräge trägt und, wenn ich nicht irre, der Feder eines unserer russischen Universitätsprofessoren entstammt.

Dieser Vertreter der russischen Wissenschaft von heute urteilt folgendermaßen: „Kann uns das Lob eines Fremden etwa freuen? Ehrlich gesprochen, nein; denn dieses Lob zeugt nur von der Ähnlichkeit einer gewissen Seite unseres eigenen Daseins mit der entsprechenden Seite eines fremden Daseins. Und kann uns der Tadel eines Fremden betrüben? Das ist ebensowenig möglich; denn es ist nur die Bestätigung für unsere Unähnlichkeit mit ihm, und je energischer der Fremde, der Ausländer uns schilt und sich über uns entrüstet, desto kräftiger unterstreicht er eben nur diese Unähnlichkeit. Selbstverständlich, wenn ein ausländischer Arzt mit unserer Gesundheit unzufrieden ist, und wenn er den Rhythmus unseres Herzschlages oder unserer Atemzüge tadelt, dann haben wir allen Grund uns zu beunruhigen und zu betrüben. Aber der wesentliche Unterschied zwischen dem einen und dem anderen Arzte besteht ja doch nur darin, daß der eine ein Deutscher und der andere ein Franzose oder ein Russe ist. Ein Arzt, welcher Nation er auch immer angehören mag, hat einen allgemein gültigen und sicheren Maßstab für sein Urteil, nämlich die Vorstellung des ‚normalen, gesunden Menschen'; eine Vorstellung, die durch das genaue Studium des menschlichen Organismus während des irdischen Daseins, vom Augenblicke der Empfängnis an bis zum Tode, und zwar in bezug auf die anatomischen, physiologischen und pathologischen Seiten der menschlichen Natur gewonnen worden ist. Etwas ganz anderes aber stellt die ethische Seite unseres Lebens dar. Hier ist es nicht möglich ein unveränderliches und objektives Bild eines ‚ethisch normalen Menschen' hinzustellen; in diesem Falle ist die Wissenschaft machtlos, weil sich vor ihr kein bestimmtes, abgeschlossenes Objekt befindet, an das sie zur Konstatierung der Tatsachen mit

ihren operativen Eingriffen herantreten könnte (sic!). Das ethisch Gute, die Vollkommenheit bilden wohl das Ziel des menschlichen Strebens, aber die Menschen haben dieses Ziel noch nicht erreicht, sie konnten es noch nicht verwirklichen. Die Menschheit ist noch unterwegs. Sie liebt wohl das Gute und ersehnt es, aber sie kennt es noch nicht, weil im streng wissenschaftlichen Sinne dieses Wortes nur von dem gewußt werden kann, was war und was ist. Und weil uns ein objektives und wissenschaftlich begründetes Bild eines Ideals oder dessen, was sein müßte, fehlt, bleibt den Menschen nichts anderes übrig, als es selbst zu formulieren, oder dieses Bild sich selbst zu schaffen. Infolgedessen schaffen die verschiedenen Teile, in welche die Menschheit aus natürlichen Ursachen zerfallen ist, so gut sie es eben verstehen, ihre führenden Ideale selbst; und sie streben ihnen nach, nicht etwa deshalb, weil sie von ihrer objektiven Richtigkeit überzeugt sind, sondern weil sie dieselben mit ihrem ganzen Herzen lieben*".

Bis heute haben wir angenommen, daß der wesentliche Unterschied nicht nur unter den Ärzten, sondern unter den Menschen überhaupt, darin besteht, daß die einen gut, die anderen schlecht, die einen ehrlich, die anderen gewissenlos, die einen klug und die anderen töricht, keineswegs aber darin, daß die einen Deutsche, die anderen hingegen Franzosen oder Russen seien. Einen klugen und ehrlichen Ausländer haben wir bisher immer einem dummen und unehrlichen Russen vorgezogen, das Lob des ersteren freute uns, den Tadel des letzteren empfanden wir keineswegs schmerzlich. Wir wußten auch, daß der Mensch in seinem geistigen Wesensteile ein besonderes Organ, Gewissen genannt, besitze, das ganz unabhängig von allen nationalen Unterschieden die Fähigkeit habe, „seine Operationen zur Konstatierung der jeweiligen Tatsachen viel genauer und sicherer ausführen, als es allen Kunstgriffen und Instrumenten der ärztlichen

* Siehe „Russky Westnik", Januar 1889, Aufsatz des Herrn Jarosch über „Ausländische und russische Kritiken Rußlands".

Kunst möglich ist. Wir wußten natürlich davon, daß bei einigen Leuten das Gewissen abgestumpft, bei anderen sogar wie abgestorben sei. Jedoch hat unserer Meinung nach die Tatsache, daß es gewissenlose Leute gibt, in keiner Weise die objektive Bedeutung der Ethik untergraben, wie auch die Tatsache, daß es blinde und taube Menschen gibt, keineswegs dem streng wissenschaftlichen Charakter der Optik und Akustik Abbruch tut. Wir haben bisher geglaubt, daß die „Sonne der Wahrheit" über allen Völkern ohne Unterschied leuchte, wie die physische Sonne auch. Es erweist sich aber jetzt, qu'on a changé tout cela. Die objektive Unterscheidung zwischen Gut und Böse ist von jetzt ab nur noch auf dem Gebiete der Medizin und der Naturwissenschaften zulässig, auf dem Gebiete der Moral, des Rechts und der Politik gilt jedoch nur die Unterscheidung zwischen „uns" und den „anderen": „Dem Angehörigen des russischen Volkes widersteht es"... „dieses oder jenes gefällt uns nicht"... „wir bedürfen dessen nicht"... „wir lieben dieses oder jenes*"..., so lauten einzig und allein die Argumente, die alle Fragen des Geistes und des Lebens entscheiden sollen. Über Geschmacksrichtungen wird natürlich niemand streiten. Es ergibt sich nur die Frage: Mit welchem Recht reden diese Herrn im Namen des russischen Volkes, zu dem viele nicht einmal dem Blute nach gehören, während manche direkt zur Kategorie jener „*Fremdlinge*" zu rechnen sind, „*deren bisherige Lebensführung uns unbekannt geblieben ist*". Da solche Anschauungen heute wie eine Art moralischer Epidemie wirken, so ist es auf jeden Fall interessant zu erfahren, welche Geschmacksrichtung diese zweifelhaften Zeugen nun eigentlich dem russischen Volke zuschreiben, und wen sie für den besten Repräsentanten des russischen Volksgeistes halten. Eine vollständige Übereinstimmung werden wir in dieser Beziehung natürlich nicht erzielen, und da wir über genaue „wissenschaftliche Operationen zur Konstatierung von Tatsachen" auf diesem Gebiet leider noch nicht verfügen, so kommen bei der Bestimmung der nationalen Sym-

* Siehe ebenda „Russky Westnik", S. 105–106.

pathien und Antipathien der persönliche Geschmack und die persönlichen Sympathien des einzelnen zum Ausdruck. Unzweifelhaft aber ist es, daß die meisten dieser Patrioten ihre Stimmen nicht etwa für den heiligen Sergius oder für den heiligen Alexius, auch nicht für Wladimir Monomachos oder für Peter d. Gr., ja sogar nicht einmal für Katkoff, sondern für Iwan den Grausamen abgegeben haben. Das ist ihr wahrer, ihr teuerster Held! Dieser und kein anderer ist es, der den Moralisten des „Russky Westnik" als der „ausgesprochene Träger und Repräsentant aller Eigenschaften", erstens eines echten Russen, zweitens eines rechtgläubigen Russen und drittens eines russischen Zaren erscheint*. Es ist richtig, daß Herr Jarosch bei der Begegnung Iwans IV. mit Possevino verweilt**. Dagegen übergeht er es mit Stillschweigen, wie stark die Eigenschaften eines echten Russen bei seinem Helden dann zutage treten, wenn dieser die Kohlen zusammenscharrt, auf denen er seine Bojaren langsam zu Tode

* Siehe ebenda „Russky Westnik", S. 115.

** Antonio Possevino, geboren 1533, trat 1559 dem Jesuitenorden bei und wirkte als päpstlicher Diplomat in Rußland, Polen, Ungarn für die Ausbreitung des Katholizismus (Anmerkung des Übersetzers).

Wir führen die hierauf bezügliche Hauptstelle aus dem (wie die Redaktion des „Russky Westnik" sagt) „ausgezeichneten" Aufsatze des Herrn Jarosch an: „In den darauffolgenden Beziehungen zwischen dem Abgesandten des Papstes und Iwan haben wir ein frühes Beispiel für die, sozusagen, persönliche Begegnung Rußlands mit Europa. Diese Begegnung enthält viel Lehrreiches und Bedeutsames. Anstatt eines weichen, inerten Materials, aus dem jede Form herausgearbeitet werden konnte, sah Europa sich vor eine nationale Gestalt mit einem ganz bestimmten geistigen Gepräge gestellt. Die Erscheinung Iwans des Grausamen, wie sie im Augenblicke seiner Verhandlungen mit Possevino vor uns hintritt, bleibt für immer unserer historischen Erinnerung einverleibt. Iwan erscheint hier als der ausgesprochene Träger und Repräsentant aller Eigenschaften, erstens eines echten Russen, zweitens eines rechtgläubigen Russen und drittens eines russischen Zaren. Mit wahrhaft russischer Geschicklichkeit und Klugheit zerstört Iwan nicht mit einem Schlage die Hoffnungen Possevinos, sondern er läßt ihm vorerst seine Illusionen und veranlaßt ihn dadurch, die Versöhnung mit Stephan Bathory zu bewerkstelligen. Somit mußte der eine Feind Rußlands dem anderen Feinde die Waffe aus der Hand winden. Ferner muß auch darin ein rein nationaler Zug des Zaren gesehen werden, daß er entschieden jedes Gespräch mit dem Jesuiten über die Dogmenlehre ablehnt; denn der Russe ist überhaupt nicht geneigt, Glaubenssachen zum Gegenstand ‚nüchterner Erwägungen' oder ‚kritischer Disputationen' zu machen." (Siehe ebenda, S. 114–115.)

braten läßt, oder wie sehr er die typischen Eigenschaften eines russischen Zaren äußert, wenn die schuldlosen Nowgoroder totgeschlagen werden, und er selbst dazu bekennt: „Viertausend waren es wohl, ihre Namen magst Du, o Herr, wissen“; und wie sehr endlich „der Geist wahren orthodoxen Glaubens bei Iwan in die Erscheinung trat*“, als er den Metropoliten Philippus zu Tode foltern ließ.

Im übrigen wird alles das, was der Verfasser des „ausgezeichneten“ Aufsatzes noch unausgesprochen läßt, durch verschiedene seiner Gesinnungsgenossen weiter ausgeführt und ergänzt. Diese heben nicht nur einen Einzelfall besonders lobend hervor, sondern sie preisen Iwan den Grausamen mit allen seinen Taten als eine ganze Persönlichkeit, und sie tun es sowohl in Prosa als auch in der Dichtung. Dieser Kultus, der mit der Fleisch und Bein gewordenen Blutgier getrieben wird, ist selbstverständlich empörend; er darf aber nicht als etwas Zufälliges angesehen werden, denn er hängt logisch mit dem grundlegenden Dogma des Katkoffschen Islam zusammen. Wenn nämlich die Anbetung des Volkes als einer Elementarkraft, einer Kraft, welche nach Katkoffs eigenen Worten blind und unerbittlich ist, gefordert wird, so kann natürlich weder eine Individualität, die dem alten Rußland das Licht des Glaubens brachte, noch der Reformator des neuen Rußland als Verkörperung einer solchen Kraft gelten. Als ihr richtigster Repräsentant wird ohne Zweifel der blutdürstige und furchtbare Zar von Moskau angesehen werden müssen.

XI.

Somit sehen wir, daß die zum Prinzipe erhobene Verneinung aller objektiven Begriffe vom Guten und Wahren mit der Apotheose Iwans des Grausamen als malerischer Illustration zu diesem Prinzipe die Zusammenfassung alles dessen ist, was der russische Nationalismus uns als sein letztes Wort zu sagen hat. Hier tritt uns sein wahres Wesen in seiner ganzen Nacktheit entgegen, dieses Wesen, das die Slawophilen mit mystischen

* Siehe „Russky Westnik“ ebenda, S. 116.

und liberal-demokratischen Ausschmückungen zu verdecken bemüht waren, während Katkoff versuchte einen Einklang zwischen diesem Wesen und der Achtung für westliche Aufklärung herzustellen. Leider behält das Wort des Evangeliums, daß niemand zweien Herren dienen könne, auch hier Recht. Der Kultus einer blinden und unerbittlichen Kraft ist an und für sich die Verneinung einer jeden Idee, eines jeden aufklärenden Prinzips. Und konnte der fanatische Prediger der „starken Macht" auch nur irgend etwas denen erwidern, die den typischesten Repräsentanten dieser Macht bis zum Himmel erhoben? Denn davon, daß eine starke Macht zugleich auch vernünftig und gerecht sein müsse, haben wir bei Katkoff nicht allzuviel herauslesen können, und wir können nicht glauben, daß er naiv genug war anzunehmen, daß Gerechtigkeit und Vernunft die notwendigen Attribute einer Kraft als solcher sein müssen.

Selbst wenn in der Person des berühmten Moskauer Publizisten das fehlende Zwischenglied zwischen dem heutigen Pseudoobskuratismus und dem alten Slawophilentume nicht aufgewiesen werden könnte, so wäre der innere logische Zusammenhang zwischen diesen beiden Ausdrucksformen unserer nationalen Selbstbehauptung dennoch zweifellos vorhanden. Anstatt die russische Richtung und die russischen Prinzipien eigensinnig zu betonen, als ob „russisch" und „gut und richtig" gleichbedeutend miteinander wären, würde es sich vielmehr empfehlen, im russischen Leben und in der russischen Geschichte in einer genaueren und folgerichtigeren Weise als es bisher geschehen, das Weiße vom Schwarzen zu unterscheiden, und sich keineswegs daran zu stoßen, daß das Weiße auch bei allen anderen Völkern des Erdenrundes weiß zu sein pflegt. Abstrakt genommen, haben die Slawophilen die Unterschiede zwischen Hell und Dunkel und zwischen „uns" und „den anderen" natürlich nicht verwechselt, denn sie glaubten an die objektiven Prinzipien des Wahren und Guten und stellten gewisse allgemeinmenschliche Ideale auf. Gegen diese Ideale ist, allgemein gesprochen, auch nichts einzuwenden. Denn was kann gegen eine

Kirche eingewendet werden, die auf Einheit und Freiheit gegründet ist? Was gegen eine staatliche Einrichtung, die in der vollen Einmütigkeit und Übereinstimmung zwischen der Regierung und dem ganzen Lande ihren Bestand hat? Und was kann endlich gegen ein völkisches Leben gesagt werden, dessen Grundprinzip brüderliche Liebe ist? Die Aufzählung solcher Ideale fordert keinen Widerspruch heraus, sondern bedingt nur den ergänzenden Hinweis auf die sehr traurige aber absolut unzweifelhafte Tatsache, daß alle diese herrlichen Dinge erst erworben werden müssen, da sie in der realen Wirklichkeit nicht vorhanden sind. Und hieraus ergibt sich auch für den von solchen Idealen erfüllten Denker die absolute Pflicht, die Bedeutungen und die Wege genauer zu bestimmen, die notwendig sind, um diese traurige Wirklichkeit so umzugestalten, daß sie den aufgezählten idealen Forderungen möglichst nahe kommen kann. Anstatt dessen gaben die Slawophilen sich und anderen die Versicherung, daß diese ihre Ideale vom russischen Volke in seiner historischen Vergangenheit schon verwirklicht worden seien, und sie stellten an die russische Gesellschaft nur die eine Forderung: heimzukehren, sich dem Alten wieder zuzuwenden. Welche Vorwürfe durften sie daher berechtigterweise jenen Leuten machen, die auf ihren Ruf gehört, sich dem Alten wieder zugewandt haben, die heimgekehrt sind und die in diesem alten Heim weder Freiheit, noch brüderliche Eintracht fanden, sondern denen die Gestalt Iwans des Grausamen entgegengetreten ist, vor der sie dann, von Glauben und Liebe erfüllt, verehrend in die Knie gesunken sind? Die Slawophilen haben ihr Menschheitsideal in die historische Vergangenheit Rußlands verlegt und haben dieses unbestimmte Ideal in ein falsches Ideal, in eine grauenhafte Mischung von phantastischer Vollkommenheit mit einer häßlichen Realität verwandelt. Aber es gibt in Rußland doch noch eine Geschichtswissenschaft, und den Slawophilen ist es daher nicht gelungen, die häßlichen Seiten der historischen Vergangenheit Rußlands weiß zu waschen und ihren direkten Zusammenhang mit den schlimmen Erscheinungen unserer Gegenwart zu

verbergen. In Anbetracht dieser Tatsache hatten ihre Nachfolger nur die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten: Sie konnten entweder die historischen Verfehlungen Rußlands im Namen des Menschheitsideales verurteilen und sich damit ganz entschieden vom Nationalismus lossagen*, oder aber sie konnten auf jedes allgemeinmenschliche Ideal Verzicht leisten und erklären: „Was schwarz an uns ist, ist gut, weil es unser Schwarzes ist".

Die echten Nachfolger des Slawophilentumes halten es aber schon nicht mehr für notwendig, die ganz realen Fehler und Mängel des russischen Volkes mit einer unerhörten Vollkommenheit zu verdecken, denn sie erblicken in diesen Fehlern selbst den wahren Vorzug Rußlands vor der übrigen Menschheit. Das Haupthindernis für das geistige Leben in Rußland besteht in der Sinnlosigkeit, mit der wir glauben, in der Vorliebe für einen traditionellen Buchstabenglauben, in der Gleichgültigkeit dem religiösen Gedanken gegenüber und in der Neigung, Frömmigkeit für den gesamten Inhalt der Religion anzusehen, und Frömmigkeit wiederum mit der Ausübung des Rituals zu identifizieren. Dieser unzweifelhaft vorhandene Mangel, der uns auch heute in die Augen springt, hat der einzigen bedeutenden religiösen Bewegung, die wir in der Geschichte Rußlands haben, der Abspaltung der Raskolniki, einen recht unerfreulichen Stempel aufgedrückt. Und, siehe da, plötzlich erweist es sich, daß diese anormale Vorliebe für das Traditionelle unseres Rituals, die wir zum Nachteile der anderen, denkerischen und moralischen Elemente unseres religiösen Lebens haben, daß diese Krankheit gerade der Beweis unserer wahren geistigen Gesundheit und der große Vorzug unserer Frömmigkeit vor den religiösen Gefühlen der Völker des Westens sein soll.

* So hat W. I. Lamansky gehandelt, dem unter den Epigonen des Slawophilentumes die meisten Verdienste gebühren. In einigen Aufsätzen, die in den „Mitteilungen der Petersburger Gesellschaft für slawische Fragen" erschienen sind, hat der ehrenwerte Professor seine profession de foi niedergelegt; in diesen Aufsätzen finden wir nur zwei oder drei ganz allgemein gehaltene Stellen, die noch Spuren der alten slawophilen Anschauungsweise tragen, der wesentliche Inhalt seiner Ausführungen weist aber durchaus auf eine entschiedene Umkehr zu „besseren Ansichten" hin.

Wenn jene glauben, so denken sie auch über den Gegenstand ihres Glaubens, und sind bemüht ihn so vollständig als nur möglich zu erfassen; wir hier in Rußland hingegen glauben ohne jede Überlegung, die Objekte unseres Glaubens sind für uns keine Objekte des Denkens und Erkennens, das heißt mit anderen Worten, wir glauben ohne selbst zu wissen, woran wir glauben. Ich frage: Liegt da unser Vorzug vor den anderen nicht klar zutage? Die Ausländer, wenn sie über religiöse Dinge nachdenken, schaffen gleichzeitig auch etwas aus religiösen Impulsen heraus, sie errichten Wohltätigkeitsanstalten bei sich zu Hause und senden Missionäre aus um wilde Völker zu lehren usw. Wir hingegen enthalten uns solchen eiteln Glaubenseifers und geben uns lieber dem Eifer des Gebetes hin, ergötzen uns an der Zahl unserer jeweiligen Kniebeugungen und an der Pracht und der Länge unserer gottesdienstlichen Verrichtungen. Ist auch hier unsere Überlegenheit nicht ganz offenbar? Wir können mit Stolz bekennen, daß wir Gott allein dienen, während wir es den falschen Religionen des faulen Westens überlassen der leidenden Menschheit zu dienen."

Ebenso leicht vollzieht sich die Umwandlung unserer Mängel in Tugenden auf dem Gebiete des bürgerlichen Lebens. Hier liegt unsere größte Schwäche in der ungenügenden Entwicklung der Persönlichkeit und in der daraus resultierenden geringen Entwicklung des sozialen Lebens, weil ja diese beiden Elemente in Wechselwirkung zueinander stehen, und die Unterdrückung des Persönlichkeitsprinzipes nicht eine soziale Gemeinschaft, sondern Herdentiere erzeugt. Da ist schon keine Rede mehr von Gesetz und Recht, von Menschenwürde, von sozialer Moral, sondern das alles wird durch Willkür und sklavische Unterwürfigkeit ersetzt. Und so sehen wir, wie der Kultus einer starken und *eben nur einer starken Macht*, der sich bis zur Apotheose eines Iwan des Grausamen versteigt, es bewirkt, daß wir die Wurzel alles Übels in unserem Leben zu einem Prinzipe erheben, auf dieses Übel selbst aber als auf unseren größten Vorzug vor der Zivilisation des Westens hinweisen, die, wie wir meinen, in

ihren doktrinären Ideen von Gesetzlichkeit und Recht zu ersticken droht. Diesen Haß gegen jedes juristische Element im Leben des Volkes teilen die russischen Patrioten von heute mit den alten Slawophilen, jedoch mit dem Unterschiede, daß die einen die brüderliche Liebe, die anderen aber den Stock und das Faustrecht den Begriffen von Gesetz und Recht gegenüberstellen. Wenngleich nun dieses letztere Prinzip durchaus nicht befriedigen kann, so ist es doch wenigstens nicht verlogen, während die brüderliche Liebe, wenn sie bei irgendeinem Volke als reales historisches Prinzip des sozialen Lebens in den Vordergrund gestellt wird, einfach eine Lüge ist.

XII.

Die Verehrung des eigenen Volkes als eines bevorzugten Trägers von Menschheitsrechten, ferner die Verehrung dieses Volkes als einer elementaren Kraft, ganz unabhängig von allen Menschheitsrechten, und endlich die Verehrung aller jener nationalen Einseitigkeiten und historischen Anomalien, die das Volk von der übrigen zivilisierten Menschheit trennen, oder mit anderen Worten, die Verehrung des eigenen Volkes und die gleichzeitige Verneinung der Idee der Menschheitsrechte selbst, das sind jene drei Entwicklungsstufen des russischen Nationalismus, die in logischer Aufeinanderfolge durch die Slawophilen, durch Katkoff und die Obskurantisten von heute repräsentiert werden. Die ersteren waren mit ihrer ganzen Lehre reine Phantasten; der zweite war ein phantasiebegabter Realist, und die letzteren endlich sind Realisten ohne alle Phantasie, aber auch ohne jedes Schamgefühl. Das alte Slawophilentum wird am leichtesten durch sich selbst widerlegt, sobald seine allgemeinen Prinzipien unbestritten angenommen werden, in Anbetracht des offensichtlichen und vollständigen Mangels an Übereinstimmung mit den Prinzipien der Menschheitsrechte und jeder nationalen und historischen Realität, an die sie den Forderungen der Moskauer Lehre gemäß ausschließlich gebunden sind. Selbst die gescheitesten und ehrenwertesten Leute haben das Recht, in ihren Phantasien schwelgen

zu dürfen und alle, die ihnen nahe stehen, werden naturgemäß aus persönlichen Gefühlen heraus diese Phantasien ihrer Freunde und Lehrer für etwas Schönes und Wertvolles halten. Wenn es aber geschehen kann, daß eine ganze Partei oder eine ganze Schule, um von der gesamten Öffentlichkeit oder dem ganzen Volke nicht zu reden, die Augen andauernd vor der Wirklichkeit verschließt und den deutlich ausgesprochenen Tatsachen entgegen in der Überzeugung verharrt, daß ein schmutziges Wirtshaus ein herrlicher Palast sei, dann muß angenommen werden, daß diese Partei oder Schule entweder aus Wahnsinnigen oder aus Scharlatanen besteht. Hieraus wird auch das äußere Schicksal der slawophilen Partei vollständig erklärbar. Die ursprüngliche Lehre (von deren Begründern auch nicht einer alt geworden ist) wurde schon in der zweiten Generation das unveräußerliche Eigentum nur eines Familien- oder Freundeskreises und gelangte überhaupt nicht mehr bis zur dritten Generation. Die slawophile, oder besser noch gesagt, die Alt-Moskauer Richtung wurde zuerst von Katkoff und dann von den heutigen Obskurantisten übernommen, d. h. von Leuten mit einer ganz anderen moralisch-praktischen Einstellung, die mit dem Slawophilentume überhaupt nur noch durch die innere logische Fortführung der grundlegenden Ideen, aber keineswegs durch eine wirkliche Übernahme der Gesamtlehre zusammenhingen.

In seinen letzten Entwicklungsphasen stellt sich der russische Nationalismus auf den festen Boden äußerer realer Kräfte und Tatsachen, und je tiefer das Niveau seines ideellen Inhaltes sinkt, desto unzugänglicher und unangreifbarer wird er anscheinend für jeden denkerisch sich ergebenden Einwand.

Jeder Streit, jede Auseinandersetzung auf geistigem Gebiete erwartet seinen entscheidenden Urteilspruch vor dem Forum allgemeiner Menschheitsideen, von den allgemein gültigen Vernunftgesetzen. Die verschiedene Wertung der mannigfaltigen Erscheinungen des menschlichen Lebens hat schon zur Voraussetzung, daß uns die einfache Tatsache ihres Daseins noch nicht genügt, sondern daß wir auch noch fordern, sie möchten auch dieses

Daseins wert sein; und einen Streit kann es vernünftigerweise nur darüber geben, inwieweit diese Erscheinungen tatsächlich ihr Dasein durch das, was sie wert sind, rechtfertigen und in welchem Maße sie den Normen eines Ideals entsprechen. Wie kann aber einem Menschen widersprochen werden, der einfach erklärt, daß für ihn eine Tatsache eben nur als Tatsache gelte, daß er eine Kraft nur als solche schätze, und daß er es jedem überlasse über die Vorzüge oder den Wert dieser Kraft und über ihre ideellen Eigenschaften, die ihr Recht auf Dasein erst rechtfertigen sollen, so viel als ihm gerade beliebt, nachzudenken. Übrigens ist hier immerhin noch etwas vorhanden, was wie eine Art Argument, das auch eine Erwiderung zuläßt, gelten könnte. Der Begriff einer Kraft setzt doch noch eine gewisse objektive Norm voraus; denn die Kraft als solche hat einen objektiven Vorzug vor Kraftlosigkeit und untersteht außerdem noch einer qualitativen Wertung. Die Erklärung vom tatsächlichen Vorhandensein einer solchen Volkskraft kann den Hinweis auf andere Tatsachen herausfordern, durch welche die Unzulänglichkeit dieser Elementarkraft bei völligem Mangel andersgearteter Qualitäten offenbar werden. Somit ist hier eine Überlegung, ein Urteil, wenn auch in sehr primitiver Form, noch möglich. Es verliert aber die letzte Möglichkeit sich geltend zu machen, wenn die objektiven Normen des Guten und Wahren nicht nur von einem Kultus dieser Volkskraft ganz in den Hintergrund gedrängt, sondern wenn sie geradezu verneint werden, und zwar im Namen jener Schwächen und Fehler im Volksleben, die uns gefallen und uns angenehm sind, und die wir deswegen verteidigen und als etwas Gutes preisen. Nehmen wir z. B. an, jemand würde behaupten, daß eine einseitige Vorliebe für die gottesdienstlichen Ritualien und die ausschließliche Betonung der Wichtigkeit des durch die Tradition Gegebenen eine Unzulänglichkeit des Volksgeistes bedeute, weil es von der Schwäche des religiösen Gedankens zeuge, und er erhielte darauf zur Antwort, daß das ja gerade das Gute und Richtige sei, denn das russische Volk liebe es nicht über Glaubensdinge Betrachtungen anzustellen, so

ist leicht einzusehen, daß jedes weitere Wort über diesen Gegenstand erfolglos sein wird. Eine solche Art die Dinge anzusehen wird auch für noch viel einfachere Wahrheiten unzugänglich sein. Und wenn dann noch weiter vielleicht darauf hingewiesen würde, daß eine Reihe maßloser und ohne jede Spur von Reue ausgeübter Missetaten nicht mit einer wahren, sondern nur mit einer unechten Frömmigkeit vereinbar sein können, weil der Begriff einer wahren Religion, wenn auch nicht eine vollständige, so doch immerhin eine gewisse Entsprechung zwischen Glauben und Leben fordere, und es erfolgte auf diesen Einwand die Antwort, daß es allgemeine Begriffe über Religion gar nicht gäbe, sondern daß der religiöse Geschmack des russischen Volkes nur die mystische Seite der Religion zu schätzen wisse, daß der „russische Mensch“ fromme und demütige Ergebung liebe und daher kein Bedürfnis nach einer realen Verwirklichung seines Glaubens habe, daß ihm Morallehren in der Religion nicht angenehm seien, dann ist natürlich nach einer solchen Erwiderung kein Hindernis mehr da, um Iwan IV., dem russischen Geschmacke entsprechend, als den Repräsentanten wahrer Frömmigkeit hinzustellen.

Obgleich auf diese Weise auf dem Boden allgemeiner Ideen eine direkte Auseinandersetzung mit diesen äußersten Vertretern des russischen Nationalismus ganz unmöglich ist, weil der himmelschreiende Widerspruch ihrer Anschauungsweise mit der menschlichen Vernunft und dem menschlichen Gewissen für sie selbst gar keinen inneren Widerspruch bedeutet, sondern weil er im Gegenteile etwas ist, worauf sie stolz sind, so gibt es doch auch hier ein indirektes Mittel um diese ganz außerordentliche Lüge aufzudecken, von dem sich auch die Verbreiter dieser Lüge selbst stark getroffen fühlen dürften. Ja, um noch mehr zu sagen: wenn sich bei diesen letzteren die allgemeinen Grundlagen des russischen Nationalismus in ihrer ganzen Unhaltbarkeit offenbaren, so ist diese Tatsache für sie noch viel gefährlicher als es für die früheren Slawophilen der Fall war.

Wenn die Obskurantisten von heute als einzig gültiges Kriterium für jedes Urteil auf ethischem und sozialem Gebiete den

Gegensatz zwischen dem eigenen Völkischen und dem Fremden hinstellen, so müssen sie selbstverständlich voraussetzen, daß ihre eigene Anschauung auch die des gesamten russischen Volkes ist, und daß sie, wenn sie ihren retrograden Nationalismus predigen, einzig und allein die wahren Repräsentanten des völkischen Bewußtseins in Rußland sind. Somit hat die Beantwortung der Frage, ob das russische Volk tatsächlich ebenso denkt wie sie, eine verhängnisvolle Bedeutung für diese Leute.

Mit dieser Frage unmittelbar an das Volk selbst heranzutreten, dazu ist keine Möglichkeit vorhanden. Wir können nur die russische Geschichte und die russische Literatur fragen. Obwohl wir, allen slawophilen Phantasien über diesen Gegenstand entgegen, in der Vergangenheit des russischen Volkes nirgends noch eine Verwirklichung allgemein-gültiger Menschheitsideale finden können, obwohl unser soziales Leben leider noch allzu reich an Sünden und Gebresten aller Art ist, so können wir trotz alledem eine nicht geringe Anzahl historischer Zeugnisse dafür aufbringen, daß das russische Volk in der Person seiner besten Vertreter sich niemals mit dieser traurigen Wirklichkeit endgültig abgefunden hat, daß es sie vielmehr im Namen der allgemein-menschlichen Forderungen von Vernunft und Gewissen immer verurteilt, das Ideal der Menschheitsrechte mehr oder weniger bewußt anerkannt und seinen Kräften entsprechend versucht hat, sich der Verwirklichung dieses Ideals wenigstens anzunähern.

Ebenso sind auch die besten und größten russischen Dichter und Schriftsteller ganz frei von irgendeiner nationalen Exklusivität gewesen. Sie waren tief durchdrungen von dem Guten, das sie bei fremden Völkern finden konnten und verurteilten nachsichtslos das eigene Böse, das ist, alle jene Seiten des russischen Lebens, die unseren Obskurantisten so besonders teuer sind. Diese letzteren sind vielfach auch dazu imstande, daß sie derartige Beweise widerlegen. Es macht ihnen z. B. nichts aus zu behaupten, daß Wladimir der Heilige und Wladimir Monomachos den echten russischen Weg noch nicht gefunden hatten, und daß Peter d. Gr. von ihm willentlich abgewichen sei zum großen Schaden des

russischen Volkes. Bei unseren großen Dichtern können sie einige zufällige Berührungspunkte, die sich mit ihren eigenen Anschauungen decken, herausgreifen, um diese Dichter auf diese Weise zu ihren Gesinnungsgenossen zu stempeln. Bei Shukowsky brauchen sie nicht den Wohllaut seiner Dichtungen, die „fremde Götter bis zu unseren Ufern" herübertrugen, zu schätzen, sondern die reaktionäre Romantik einiger in Prosa geschriebener Betrachtungen. Was Puschkin anbetrifft, so hindert sie nichts, die Augen vor den Byronismen seiner Jugend und dem alles umfassenden Universalismus seiner letzten dichterischen Epoche zu verschließen, um als seine schönste Schöpfung, die Ode „den Verleumdern Rußlands" zu rühmen. Aus den Satyren Gribojedoffs über Moskau können sie einige Sätze, die er gegen oberflächliche Nachäfferei geschrieben hat, zu ihren Gunsten umdeuten. Die allrussische Satyre Gogols, dieses „schreckliche Gericht" über die Vor-Sewastopoler Epoche kann für sie in den Schatten gestellt werden, durch die in seinem abstrakten, nicht durchdachten „Briefwechsel" enthaltene Predigt. Gontscharoffs, in bezug auf ihre Objektivität geradezu ideale Darstellung der russischen Charakterschwäche in den Typen eines Oblomoff und Raissky, dürften ihnen weniger wichtig erscheinen, als einige allgemein gehaltene polemische Stellen über den Nihilismus. Turgenjeff ebenso wie Saltykoff können wegen ihres außerordentlichen Europäismus am einfachsten mit einer abwehrenden Handbewegung abgetan werden; ihre Berühmtheit ist eine künstlich erzeugte, ihre Werke sind als nichtig und inhaltsleer zu bezeichnen. Was Dostojewsky anbetrifft, so muß er als ein noch nicht vollständig reuiger Nihilist angesehen werden, der seine allgemein-christlichen, ihm von Westen her zugewehten Sympathien* wenigstens teilweise durch

* Dostojewsky hat selbst nie ein Hehl daraus gemacht, daß gleichzeitig mit seinen persönlichen Erfahrungen, mit dem Einflusse des einfachen russischen Volkes und dem literarischen Erbe von Puschkin und Gogol, auch westliche Schriftsteller, insbesondere George Sand, Dickens und Victor Hugo auf ihn eingewirkt haben und die Quellen waren, aus denen er die Ideen und Empfindungen für seine Arbeit schöpfen konnte. Im Jahre 1878 lobte er in einem Gespräch, das ich mit ihm hatte, voll Entzücken „Les misérables" und nahm mir das Wort ab diesen Roman zu lesen.

seine Beziehungen zum „Russky Westnik“ und zum „Grashdanin“ gesühnt hat. Und warum sollte man schließlich und endlich auch nicht, in Anbetracht der ungeheuren Popularität Leo Tolstois, die künstlerische Gestaltungskraft, die aus seinen Romanen zu uns spricht, zum Himmel erheben, um sich dann desto gründlicher über ihre ideellen und humanen, zum Teil von Rousseau übernommenen Grundlagen, die jeden Nationalismus an seiner Wurzel untergraben, ausschweigen zu können?

Alle diese naiven Veranstaltungen, die darauf berechnet waren, das allgemein-menschliche Element, das vom Westen Europas aus in die russische Literatur und Geschichte einfließen sollte, zu verdecken und in seiner Bedeutung zu verkleinern, sie können von den „eingeborenen“ russischen Denkern zu diesem Zwecke angewendet werden, und werden auch tatsächlich angewendet. Nehmen wir an, daß wirklich alles, was im Leben und in den Schriften des russischen Volkes von Bedeutung ist, aus ihm selbst hervorgegangen, daß es ein Originelles, ausschließlich Nationales sei, und daß alles, was ihm von anderen Völkern überkommen ist, inhaltslos und nichtig sei! Wie können wir in diesem Falle die Lehre dieser „eingeborenen“, russischen Denker anerkennen, wenn es sich erweist, daß die Prinzipien ihrer pseudonationalen und pseudorussischen Weisheit geradezu buchstäblich aus fremden Büchern abgeschrieben worden sind? Nach unseren Begriffen kann irgendeine Anschauung, möge sie nun russischem, deutschem oder sonst einem fremden Denken entstammen, nur in dem Maße schlecht oder untauglich sein, als sie unwahr und unmoralisch ist, d. h. als sie den objektiven Normen der Menschheit oder den Ideen des Wahren und Guten nicht entspricht. Nach den Begriffen unserer extremsten Nationalisten ist eine bestimmte Anschauungsweise darum schlecht, weil sie fremd und nicht russisch ist. Wenn es sich so verhält, so muß ihre eigene Anschauung in zweifacher Hinsicht als unbrauchbar sowohl für sie selbst als auch für uns angesehen werden. Für uns ist sie unbrauchbar, weil sie unwahr und unmoralisch ist; für sie aber ist sie unbrauchbar, weil sie fremd, nicht russisch ist, weil sie in sklavischer Nachah-

mung fremden Quellen entnommen ist. Diese letztere Behauptung können wir ganz positiv beweisen dank der unerwarteten und darum umso wertvolleren Hilfe, die uns durch den „Russky Westnik“ selbst geworden ist*.

XIII.

Der berühmte ultramontane Schriftsteller, der Verfasser des Buches „Du Pape“ und Freund der Jesuiten, der Graf Joseph de Maistre brachte bekanntlich als Gesandter des Königs von Sardinien einige Jahre in Rußland zu. Wie aus seinen Schriften, die sich auf jene Zeit beziehen, ersichtlich ist, („Soirées de St. Petersbourg“, „Briefe an den Grafen Razumowsky“ u. a.), hatte er für Rußland nur ein oberflächliches Interesse; er verhielt sich diesem Lande gegenüber mit einer gewissen, von Herablassung erfüllten Sympathie, konnte aber ein erhöhtes Verständnis für dessen Eigenart nicht aufbringen. Dahingegen übte de Maistre selbst einen tiefen Einfluss auf die Menschen in Rußland aus. Ja, die ganze Stärke seines Einflusses ist erst in unserer Zeit offen zutage getreten. Ich rede hier nicht von der katholischen Propaganda, die ja nur auf einige vereinzelte Bekehrungen in den adeligen und höfischen Kreisen beschränkt blieb und niemals eine größere allgemeine Bedeutung gewonnen hat. Was ich meine, das ist der, wenn auch erst nach seinem Tode erfolgte, direkte Einfluß der politischen Ideen de Maistre's auf die Koryphäen des russischen Nationalis-

* Die weiter unten erfolgenden interessanten Hinweise der geschätzten Zeitschrift auf die ausländische Hauptquelle unseres reaktionären Nationalismus erlauben es mir, mich nicht weiter über eine andere solche, wenn auch weniger wichtige, bestimmte Quelle auszulassen, nämlich über den Einfluß der positiven Philosophie Schellings auf Katkoff, die den Gedanken einer absolut willkürlichen kosmischen Kraft in den Vordergrund stellt, einer Kraft, welche in gewissen Ursachen des Weltenbaues und der Menschheitsgeschichte zur Erscheinung kommt. Der Enthusiasmus Katkoffs für diese Idee Schellings ist aus seinem Traktat über die älteste Periode der griechischen Philosophie ersichtlich, und ist mir auch aus meinem persönlichen Verkehre mit ihm bekannt. Die hierauf bezüglichen biographischen Angaben können in dem interessanten Buche des Herrn Newedensky „Katkoff und seine Zeit“, Kap. I., gefunden werden. Der Verfasser, der überhaupt recht gewissenhaft ist, hält es für notwendig, sogar den Inhalt des Schellingschen Systems wiederzugeben, wobei er jedoch als Nichtspezialist unwillkürlich Fehler macht, indem er z. B. Potenzen mit Perioden identifiziert.

mus, auf Iwan Aksakov und insbesondere auf Katkoff, der die Leitsätze seiner politischen Weisheit von de Maistre genommen hat. Und von diesem wiederum haben die Obskuranten der Gegenwart jene Prinzipien entliehen, und sie bis zur Absurdität getrieben, wobei sie selbst nicht weiter originell waren, sondern sich auf die jüngste Karikatur der de Maistre'schen Ideen, nämlich auf das Buch eines Franzosen, eines gewissen Bergeret, „Principes de Politique", stützten.

Soweit mir bekannt ist, wurde in den Schriften M . . . effs, „Joseph de Maistre und seine politische Doktrine" („Russky Westnik" von Mai und Juni 1889*) erstmals auf die positive Tatsache hingewiesen, daß die russischen nationalistischen Konservativen ihre politischen Ideen von de Maistre entlehnt haben. „I. S. Aksakov und M. N. Katkoff", sagt Herr M . . . eff, „waren mit den Werken de Maistre's gut bekannt und sie schätzten die Originalität und die Tiefe seiner politischen Anschauungen. Wer die Aufsätze dieser beiden Moskauer Publizisten liest, der wird in ihnen oft den Widerhall der Gedanken und Meinungen de Maistre's wiederfinden (‚Russky Westnik', Mai, S. 237–38)." Der Leser wird gleich sehen, in welchem Maße dieses Echo französischer Ideen das Wesen des russischen Nationalismus selbst bestimmt hat.

Wir haben gesehen, wie Konstantin Aksakov auf die „grundlegende Eigenart" des russischen Volkes aufmerksam macht, die darin besteht, daß es an der Verwaltung seines Landes gar keinen Anteil haben will, sondern alles ganz und gar der Regierung überläßt. Es ist sehr bemerkenswert, daß sich Graf de Maistre für diese ausschließlich russische, dem rebellischen Westen völlig unbekannte Eigenart sehr begeistert und sie zu einem allgemeinen Prinzip erhoben hat, und zwar in einem lange vor seiner Reise nach Rußland geschriebenen Buche „Considérations sur la France", I. Ausg. Lausanne, 1796. Dort sagt er: „Der Anteil des Volkes an

* Der Verfasser hat sich in seiner Besprechung der de Maistre'schen Lehren augenscheinlich von den neuesten französischen Studien über diesen Schriftsteller leiten lassen, aber der Hinweis auf den Zusammenhang zwischen dieser „fremden" Anschauungsweise mit den „selbständigen" Ansichten des russischen Nationalismus kommt selbstverständlich ihm allein zu.

den Regierungsgeschäften ist eine F i k t i o n, ein verlogenes Blendwerk". Für eine ebensolche Fiktion hält er die Idee der Gleichheit, und belegt diese Ansicht mit allerhand Sophistereien, die uns nur allzu bekannt sind aus den Schriften des Herrn Jarosch und einer Anzahl anderer, „wirklich russischer Leute".

„Ihr wünscht Gleichheit für alle Menschen, weil ihr sie irrtümlicherweise alle für gleich haltet, ihr redet von den Rechten des Menschen und ihr verfaßt Konstitutionen für die Gesamtmenschheit –, es ist also klar, daß es eurer Meinung nach keine Unterschiede zwischen den Menschen gibt (?!). Auf dem Wege des spekulativen Denkens seid ihr zu abstrakten Begriffen über den Menschen gekommen, und dieser Fiktion sucht ihr nun alles anzupassen. Das ist ein äußerst falsches und durchaus ungenaues Verfahren. Ich wünsche euch die Augen zu öffnen und kann euch versichern, daß der von euch erdachte, allgemeine Typus Mensch nirgends in der weiten Welt zu finden ist, denn er kommt in der Natur nicht vor. Ich habe in meinem Leben Franzosen, Italiener, Russen usf. gesehen; dank Montesquieu weiß ich, daß man sogar Perser sein kann, aber ich erkläre euch mit aller Entschiedenheit, daß ich den von euch erdachten Typus Mensch kein einzigesmal in meinem Leben begegnet habe, und daß er, falls er wirklich existieren sollte, mir unbekannt ist." (Und Christus?)

„Hören wir also auf in den Gebieten abstrakter Theorien und Fiktionen zu schweben und stellen wir uns auf den Boden der Wirklichkeit*."

Auf diesem Boden der Wirklichkeit findet de Maistre jedoch abermals dieselben Ideen, die auch für die russischen nationalistisch gesinnten Publizisten maßgebend sind, denn er fährt fort:

„Jede geschriebene Konstitution ist nichts als ein Fetzen Papier. Eine solche Konstitution hat kein Prestige und keine Macht über die Menschen. Sie ist zu bekannt, zu leicht durchschaubar, auf ihr ruht nicht das geheimnisvolle Siegel der Salbung. Die Menschen aber verehren, und gehorsamen in den Tiefen ihres Herzens auf aktive Weise nur dem, was geheimnisvoll ist, d. i. eben solchen

* „Russky Westnik", Juni 1889, S. 76.

dunkeln und mächtigen Kräften, wie Sitten, Gewohnheiten, Vorurteilen*, herrschenden Ideen, die uns in ihrer Gewalt halten, uns mit sich fortreißen und über uns herrschen ohne unser Wissen und ohne unser Einverständnis. Sie sind unüberwindlich und machtvoll, denn sie sind dunkel und geheimnisvoll .... Eine geschriebene Konstitution ist immer seelenlos, während den Kernpunkt des Ganzen doch der Volksgeist ausmacht, in den der Staat hineingestellt ist. Verlangt nicht von mir", wendet sich de Maistre an die französischen Demokraten, „daß ich euch eurem Geschmack und euren Massen entsprechend nun eine Definition davon gebe, was der Volksgeist eigentlich ist. Ich kann euch die gewünschte Erklärung aus dem einfachen Grunde nicht geben, weil das etwas Undefinierbares ist. Ich bin nur imstande einige besondere Merkmale anzugeben: Dieser Geist ist das einigende Prinzip, das die Stärke und Festigkeit des Staates bedingt. Vor allen Dingen kommt er in den patriotischen Gefühlen, die den Bürger beseelen, zum Ausdruck .... Der Patriotismus ist ein Gefühl von Hingabe. Der wahre Patriotismus kennt keine Berechnung, ja, er ist sogar völlig unberechenbar; er besteht darin, das Vaterland zu lieben, weil es eben das eigene Vaterland ist, d. h. mit anderen Worten, es wird geliebt, ohne daß man sich auf weitere Fragen einläßt. Fangen wir nämlich an danach zu fragen, warum und weshalb wir lieben, dann haben wir zu urteilen und zu überlegen angefangen, d. h. wir haben aufgehört zu lieben** (!!)."

Wenn der Kernpunkt des Ganzen der Volksgeist ist, so geht das eigentliche Wesen des Volksgeistes, nach de Maistre, in einen absolut monarchistischen, zentralisierten Staatskörper über Er sagt: „Der Staat ist ein Körper oder ein Organismus, dem das natürliche Gefühl der Selbsterhaltung hauptsächlich und vor allen

* Es mag hier erwähnt werden, daß einer der hervorragendsten Vertreter des russischen Nationalismus, der verstorbene Giljarow-Platonoff, in der von Aksakov herausgegebenen „Russj" (ich glaube im Jahre 1884) einen Aufsatz über den Nihilismus schrieb, in dem er beweisen wollte, daß die Vorurteile die einzige reale Grundlage des menschlichen Lebens seien.

** Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 78.

Dingen vorschreibt seine Einheit und Geschlossenheit zu wahren; aus diesem Grunde muß sich der Staat durchaus nur von einem einzigen, vernünftigen Willen leiten lassen, er darf einzig und allein der Tradition folgen. Die regierende Staatsgewalt muß, um lebenskräftig und stark zu sein, unweigerlich von einem Zentrum ausgehen*."

„Ihr errichtet euren Staat", so entlarvt der französische Lehrer der Slawophilen seine Landsleute, „auf den Elementen von Zwietracht und Uneinigkeit, und dann versucht ihr diese zerstreuten Elemente mit groben Mitteln zu einer künstlichen Einheit zusammenzuschließen, indem ihr die Vergewaltigung der Minderheit durch die Mehrheit zum Gesetze erhebt. Ihr rechnet darauf, mit den Forderungen der Bestrebungen und Instinkte des peripherischen Teils des Organismus die den Blutumlauf regulierende Tätigkeit des Herzens ersetzen zu können. Ihr sammelt sorgfältig die Staubkörner und zählt sie und bildet euch ein, daß ihr aus ihnen ein Haus bauen könnt. Ich bin davon überzeugt, daß das ein nichtiges und vergebliches Bemühen ist. Ich suche nach ernsten Grundlagen für den Staat und seine Verwaltung, ich setze als sein Fundament eine reale und dauerhafte Einheit, die Erbfolge dessen, was im Leben schon vorhanden ist und was durch den Gang der historischen Entwicklung festgestellt werden kann. Ich glaube, daß der Staat ein lebendiger Organismus ist, daß er als solcher von Kräften und Eigenschaften lebt, die ihre ihm unbekannten Wurzeln in einer fernen Vergangenheit haben, und daß er einem inneren, ebenso wenig gekannten schöpferischen Prinzipe gehorcht. Ein Geheimnis liegt seiner Einheit zugrunde, und ebenso geheimnisvoll ist das Prinzip der Vererbung, das die Richtlinien seines Wirkens bestimmt. Was ich eben ausgesprochen habe, ist nicht ganz klar, das rührt aber davon her, daß es lebenswahr ist; denn der Urgrund des Lebens ist immer etwas absolut Undefinierbares**."

„Die Monarchie ist nichts anderes als die sichtbare und greifbare Form der Vaterlandsliebe. Ein solcher Patriotismus ist darum so

* Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 74.

** Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 76–77.

stark, weil ihm jede Berechnung fehlt; er ist darum so tief, weil er niemals analysiert; und er ist unwandelbar, weil er irrational ist. Ein Mensch, der ‚mein König' sagt, der hat ein ganz bestimmtes Verhalten ihm und seinem Vaterland gegenüber; er spintisiert nicht, berechnet nicht, überlegt nicht, schließt keine Verträge, hat keinen Anteil an Finanzoperationen, leiht sein Geld nicht aus unter der Bedingung es wieder zurückfordern zu dürfen, wenn keine Dividenden ausgezahlt werden; er könnte nur gegen seinesgleichen sich so verhalten, aber nicht gegen seinen König, dem er mit Leib und Seele ergeben ist. Für seinen König kann er nichts anderes tun als ihm dienen. Die Monarchie ist die Verkörperung der Heimat und des Vaterlandes in einem Menschen, der geliebt und heilig gehalten wird als Träger und Repräsentant der Idee von Heimat und Vaterland*."

Obgleich ein Gegner der Demokratie, stellte sich de Maistre doch, ähnlich wie Katkoff auch, den Machtaspirationen der Aristokraten feindlich gegenüber, auf Grund der Prinzipien seines politischen Lehrsystems von der Unteilbarkeit der Macht. Die Aristokratie geht nämlich ebenso wie die Demokratie von dem Prinzip der Teilung der Macht aus, die de Maistre so verhaßt war. Der Unterschied zwischen beiden besteht nur darin, daß die Demokratie politische Rechte, oder besser gesagt, Anteil an der Macht für alle Staatsbürger verlangt, während der Adel diesen Anteil nur für seine eigene privilegierte Kaste beansprucht. Aber auch im letzteren Falle bleibt es eine „geteilte Macht", d. h. ein Prinzip, das de Maistre keinesfalls gelten ließ. Die politischen Rechte der einzelnen Klassen führen nach de Maistre ebenso wie die Rechte einzelner Personen zur Disharmonie, stören den normalen Ablauf des öffentlichen Lebens, das kraft der ihm innewohnenden Naturgesetze auf der Einheitlichkeit seiner durch Vererbung begründeten Entwicklung beruht. Rechte einzelner Klassen führen ebenso wie Rechte einzelner Personen zu Zwietracht und Zersplitterung. Das Leben des Volkes und seine Entwicklung müssen von einem einheitlichen Denken und Bewußtsein durchdrungen sein; ein ge-

* Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 79–80.

meinschaftliches Denken ist aber nicht möglich, jede Beratung und Übereinkunft führt unweigerlich zu Verträgen und Kompromissen, wodurch etwas Künstliches, Verlogenes in die öffentlichen Beziehungen kommt, das den gesunden Abfluß des Volkslebens stört... „Es ist falsch", meint de Maistre, „anzunehmen, daß durch die Teilung der Macht und die Verteilung der politischen Rechte alle lebensvollen Kräfte des Landes zur Teilnahme am politischen Leben aufgerufen werden können, mit diesen Mitteln werde nur die zentrifugale Zersetzungstendenz entwickelt."

Er sagt weiter: „Die hochgerühmten Rechte des Menschen und Bürgers sind nichts anderes als der maskierte Wunsch möglichst wenig von den Pflichten des Bürgers auf sich zu nehmen, d. h. mit anderen Worten, so wenig als möglich ein wirklicher Staatsbürger zu sein. Das Betonen der Standesvorrechte ist nur das Bestreben einen Staat im Staate zu errichten.... Bei einem aristokratischen System kommen Spaltungen in das Volk, bei einem demokratischen Regime zerbröckelt alles, und es bleibt vom Volke nichts weiter übrig als eine wild aufgepeitschte Staubwolke....

Die besten Leute eines Landes sollen sich ganz und gar nicht um irgendwelche besonderen Rechte sorgen, sondern sie sollen nur besondere Pflichten tragen*. Der höchste Stand in einem Staate kann nur stolz darauf sein, denn das Pflichtgefühl, das Bewußtsein, Verpflichtungen zu haben, reinigt und veredelt den Menschen, Prätensionen auf Rechte machen böse, kleinlich und händelsüchtig. Das Prinzip, das den Schmuck des Adels ausmacht, ist das Bewußtsein, daß sein Stand ihm Pflichten auferlegt – noblesse oblige**."

Der Leser, der die Leitartikel von Katkoff aus seinen letzten Lebensjahren kennt, wird nicht nur die Gedanken, sondern sogar ganze Sätze dieses Moskauer Journalisten in den Auseinandersetzungen de Maistres über die Schädlichkeit von Vorrechten und den hohen Sinn der Pflicht wiederfinden, in denen unbestreitbare moralische Wahrheiten in einer einseitigen Richtung zugunsten

* Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 82–83.

** Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 82–83.

einer bestimmten politischen Tendenz benützt werden. Ganz dasselbe muß in bezug auf die weitere Entwicklung der de Maistreschen Theorie in ihrer Anwendung auf die staatliche Bedeutung des Adels gesagt werden*.

„Der eine oder andere Stand darf keineswegs eine Fraktion bilden, die sich vom Volke absondert und sich organisiert, um irgendwelche selbständige Funktionen auszuüben, die sich dann in politische Rechte umwandeln, sondern jeder Stand ist nur das ausübende Organ, das dienende Werkzeug der Monarchie, die natürliche Fortsetzung einer das Volk regierenden Herrschermacht. Der höchste Stand in einem Staate ist dazu bestimmt, die Entschließungen des Monarchen auszulegen und auszuführen, seinen in ihnen enthaltenen Willen vom Zentrum zur Peripherie zu leiten und darauf zu achten, daß er überall verbreitet und genau ausgeführt werde.

Daher ist die erste und heiligste Pflicht des Adels die Interessen des Staates gut zu kennen und zu verstehen. Der Edelmann ist der durch seine Geburt dazu bestimmte Schirmherr der staatserhaltenden Wahrheiten**."

„Unter der Feder de Maistres", sagt der Schreiber des ‚Russky Westnik', „entstand das effektvolle und harmonische Bild einer idealen Monarchie –, eines Staates, dessen Seele der König ist, dessen Glieder der Adel, dessen Werkzeug der bewaffnete Teil der Bevölkerung bildet; Armee und Adel an der Spitze, und dann die Arbeitskraft, dargestellt durch die große Masse des Volkes (sic!). In diesem Staate muß der Adel in sich die Kunst und die Gewohnheit entwickeln zweierlei Arten von Pflichten zu erfüllen; er muß dem Volke zu befehlen verstehen, und er muß seinem Regenten gewohnheitsgemäß gehorchen. Seine heilige Pflicht ist es, in allen Dingen und überall die Wahrheit vor dem Antlitz seines Monarchen aufzudecken***."

* Das hat auch Herr M... eff erkannt und er erzählt, wie Katkoff in einem Gespräch geradezu Bezug genommen hat auf die Ansichten de Maistres über die Rolle des Adels, die Katkoff als vollständig den historischen Prinzipien Rußlands entsprechend bezeichnete.

** Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 84.

*** Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 84–85.

In dieser Pflicht, vor dem Herrscher die Wahrheit zu reden, sehen der französische Autor und seine russischen Schüler die beste und allein wünschenswerte politische Freiheit.

„Hier handelt es sich", sagt de Maistre, „um die wahre und wirkliche Freiheit, deren Begriff in unserer Zeit fast ganz abhanden gekommen ist.... Heute hat man angefangen unter Freiheit entweder die Beseitigung jeder Regierungsgewalt oder verschiedene Schutzmaßnahmen gegen die Regierungsgewalt zu verstehen. Das ist aber eine offenkundige Verzerrung dessen, was unter dem Wort Freiheit verstanden sein will*."

Die wahre Freiheit besteht nach de Maistre in der absoluten Aufsaugung der Persönlichkeit durch Volk und Staat. Seine eigenen Worte in der Übersetzung des „Russky Westnik" lauten wie folgt:

„Die sogenannte persönliche Freiheit ist nichts anderes als eine besonders kleinliche Art Selbstmord des Staatsbürgers.... Stellen sie sich ein Samenkorn vor, das den Wunsch hat sich so zu spalten, daß nur ein Teil von ihm zur Bestimmung gelangt einen Baum aus sich hervorgehen zu lassen, während es den anderen Teil für sich selber behält! Was kann sich daraus ergeben? Nur dieses, daß der eine Teil ohne Nutzen für sich selbst und zum Schaden des Baumes umkommt, denn niemals wird das Samenkorn leben, bevor es als Samenkorn nicht stirbt, das ist, mit anderen Worten, bevor es sich nicht ganz dem Baume zum Opfer gebracht hat. Die ganze und vollständige Absorption des persönlichen Ich durch die Gesamtheit, d. i. durch den Staat, die Gemeinschaft, das ist die beste und vollkommenste Äußerung der Persönlichkeit. Daher kann es", so schließt de Maistre, „in den Augen gesund denkender und vernünftiger Menschen keine persönliche, sondern nur eine nationale Freiheit geben**."

* Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 85.

** Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 86–87. Herr M...eff, der weniger logisch schließt als Herr Jarosch und Komp., findet, daß diese Ansicht über die Freiheit eine schwache Stelle im Systeme de Maistres bedeutet, und er behauptet, daß sie in dieser Hinsicht durch die Anschauungsweise der Slawophilen eine glückliche Ergänzung erfahren habe, und zwar insbesondere durch die Brüder Aksakov. Das ist eine sehr allgemeine und im Grunde genommen nicht richtige Behauptung. Wie wir nämlich aus den „Aufzeichnungen" Kon-

Während des Aufenthaltes von de Maistre in St. Petersburg, im Jahre 1811, tauchten Gerüchte auf über eine beabsichtigte Umgestaltung des Senats und des Reichsrates in dem Sinne, daß diesen Einrichtungen größere Selbständigkeit gewährt werden sollte. De Maistre sah in diesem Vorhaben nur das Streben nach einer ihm so verhaßten Teilung der Regierungsgewalt und nach einem liberalen Verwaltungssystem, wogegen er in einem Briefe die gleichen Argumente vorbrachte, die in der Folge auch Katkoff bald mehr, bald weniger geschickt geltend gemacht hat*.

Das letzte Wort über seine Lehre sprach de Maistre in der kurz vor seinem Tode verfaßten Schrift „Eclaircissement sur le sacrifice": „Meiner politischen Lehre", sagt er dort, „wird vorgeworfen, sie sei eine offenbare Verletzung des Prinzipes der Gerechtigkeit, aus welchem Prinzipe Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und die natürlichen bürgerlichen Rechte logischerweise sich für alle Menschen ergeben müßten. Wo aber in der ganzen Natur die Anwendung dieses liberalen und humanen Gesetzes der Gerechtigkeit gefunden werden kann, das weiß ich wirklich nicht. Allgemein sehen wir im Haushalte der Natur wie unweigerlich ein Geschöpf vom anderen lebt, sich von ihm nährt. Die grundlegende Bedingung jedes Daseins ist, daß die niederen und schwächeren Organismen von den höheren und stärkeren verzehrt werden. Der Krieg ist natürlich etwas Ungeheuerliches und er ist gewiß in erster Linie imstande Entsetzen und Widerwillen zu erregen. Warum sind aber dann die Krieger, diese Werkzeuge des Krieges überall und zu jeder Zeit so geehrt und geachtet? Vor ihnen neigt sich alles in Ehrfurcht als den vollziehenden Organen einer höheren Weltordnung, die nach reinigenden Opfern verlangt**."

Krieger verdienen natürlich nicht deswegen geehrt zu werden, weil sie andere Menschen umbringen, sondern weil sie selbst *für andere* in den Tod gehen. Als bester Beweis für die Richtigkeit

stantin Aksakovs wissen, wies die Anschauungsweise der Slawophilen dem persönlichen Elemente im Staate gerade nur so viel Freiheit zu, als auch de Maistre ihm übrig ließ.

* Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 88–90.

** Siehe „Russky Westnik", Juni 1889, S. 94.

des Gesagten mag ein anderer, von de Maistre herzlich geliebter Vollstrecker von Reinigungsopfern dienen – der Henker. In bezug auf diesen Beruf, der ihm nicht weniger teuer ist als der Kriegerberuf, hütet sich de Maistre wohl, die öffentliche Meinung als Zeugen für die Richtigkeit seiner Ansicht aufzurufen, denn er weiß, daß sie gegen ihn sprechen würde. Hier stellen wir die Frage: Warum genießt der Henker nirgends Ehre und Ansehen? Warum hat niemand dem Henker durch die Tat seine Ehrfurcht bezeugt, und warum tut es auch heute noch niemand? Übrigens wollen wir für die öffentliche Meinung der nächsten Zukunft natürlich keinerlei Bürgschaft übernehmen; denn wir wissen heute noch keineswegs, wozu sich eine verwilderte Reaktion versteigen kann! Wenn aber dem Henker wirklich öffentliche Ehrung zuteil werden sollte, so wird er dieses Ziel natürlich nicht erreichen als der Vollzieher irgendwelcher Sühneopfer oder als Vollführer irgendwelcher Taten einer höheren Weltordnung, sondern einfach nur als die sicherste „Stütze für alle Interessen der eigenen Haut" *.

Wie es sich nun auch damit verhalten mag, seine bewußte Verneinung der Gerechtigkeit und sein Henkerkultus, sie sind das Band, das de Maistre mit den extremsten Vertretern des russischen Nationalismus, den Anbetern Iwan des Grausamen verbindet. Wir glauben jedoch nicht, daß der Einfluß dieses Schriftstellers auf die genannten Leute ein ebenso direkter war, wie sein Einfluß auf Aksakov und Katkoff. Die komplizierte Anschauungsweise de Maistres, die nicht allein seine unmenschlichen Tendenzen zum Ausdruck bringt, seine Erörterungen, die sehr oft falsch, immer aber fein und tiefgründig sind, sie sind den Obskuranten in Rußland gar nicht verständlich und auch nicht interessant. Die ihnen sympathischen Elemente dieser Lehre sind zu ihnen gelangt in der mehr populären Darstellung der neuesten französischen Reaktio-

* Es ist sehr bemerkenswert, daß verschiedene blutgierige Klerikale – sowohl im Ausland lebende als auch ihre inländischen Karrikaturen – die Todesstrafe im Sinne eines Sühneopfers verteidigen und dabei ganz vergessen, daß nach der christlichen Lehre das Opfer auf Golgatha ein für allemal alle Blutopfer unnötig gemacht hat. Es ist augenscheinlich, daß weder christliche Gefühle noch christliche Dogmen für diese Sorte Klerikaler etwas Bindendes haben.

näre von der Art des oben erwähnten Bergeret. Einer der grundlegenden Sätze dieser dekadenten Herren lautet: „Es ist ganz unstatthaft Justiz und Gerechtigkeit miteinander zu vermischen. Gerechtigkeit (équité) ist der primäre und barbarische Zustand der Justiz; je mehr die letztere sich entwickelt, desto freier wird sie von den Prinzipien der Gerechtigkeit." Und weiter unten heißt es: „Die Justiz muß genau, streng und blind sein*."

Eine solche Weisheit paßt uns in Rußland und ist nach unserem Geschmack; von ihr lassen wir uns ganz und gar inspirieren. Dann besteht ja auch weiter kein Hindernis, diesen Wahnsinn aus einem schlechten fremden Buche zu nehmen und ihn zur Grundlage des eigentlichen nationalen Aufbaues in Rußland zu machen.

XIV.

Wir haben die Hauptphasen jener geistigen Bewegung, die von den Slawophilen inauguriert wurde, in unser Blickfeld gezogen: Verehrung der Tugenden des Volkes, Verehrung der Kräfte des Volkes, Verehrung der Roheit des Volkes, das sind die drei Niedergangsstufen des pseudo-patriotischen Gedankenlebens. Jetzt ist auch die wahre Quelle ersichtlich für uns, aus der diese Gedanken geschöpft sind. Alle uns so gut bekannten Grundelemente, angefangen mit der unschuldigen Idee vom Staate als einem lebendigen Organismus bis zur prinzipiellen Verneinung der Idee der Gerechtigkeit, sie sind insgesamt in den politischen Lehren enthalten, wie sie erstmals vor beinahe hundert Jahren von der Koryphäe der französischen reaktionären Schule verkündigt wurden. Im reichen und komplizierten Geistesleben Europas ist die Richtung de Maistres eine von vielen, und es kann nicht behauptet werden, daß sie die bedeutsamste sei. Ferner bildet in dem allgemeinen Weltanschauungsbilde des ultramontanen Schriftstellers seine Lehre über den Staat nur einen kleinen Teil und, entgegen der Meinung des Herrn M. . . . eff, ist das gerade sein schwächster Teil. Aber, siehe da, dieses Krümlein der geistigen Nahrung des Westens erwies sich

* Siehe das anonym geschriebene Werk „Das Rußland der Gegenwart", 2. Ausg., II. Band, S. 184–185.

als genügend, um das russische national-politische Bewußtsein während eines halben Jahrhunderts zu speisen. Dieses kleine Ästlein von einem der zahllosen Zweige am Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen im Westen hat sich stolz dem ganzen Baume, von dem es genommen war, entgegengestellt und gab sich als heimatliches Gewächs, als der russische Baum des Lebens aus, der dazu bestimmt sein sollte zu wachsen und die ganze Erde zu überschatten.

Die Schüler de Maistres sprachen anstatt im Namen ihres Lehrers im Namen des russischen Volkes, das aber niemals und in keiner Weise seine Übereinstimmung mit den Lehren des savoyischen Edelmannes an den Tag gelegt hatte. Selbstverständlich findet sich in der historischen Vergangenheit des russischen Volkes und in seinem Tun und Lassen in der Gegenwart vieles, was den de Maistreschen Prinzipien entspricht. Aber es handelt sich darum, daß das russische Volk selbst in seiner Totalität niemals diese oder jene Tatsachen und Eigenschaften seines realen Daseins zu einem absoluten Prinzipe erhoben hat, und daß es aus seinen nationalen Untugenden und aus historischen Notwendigkeiten sich niemals einen Götzen gebildet hat.

Daß die Persönlichkeit und das soziale Leben in Rußland wenig entwickelt sind, daß die Prinzipien von Recht und Gerechtigkeit noch nicht Wurzel gefaßt haben im russischen Boden, und daß man daher, wie jemand treffend sagte, in Rußland öfter einem Heiligen begegnen kann als einem ehrlichen Menschen – das ist alles eine unbestreitbare Tatsache. Die treuen Nachbeter de Maistres denken, daß das so sein müsse; ob aber das russische Volk so denkt, das ist eine andere Frage.

Da wir aber jetzt wissen, daß die Inspirationsquelle unserer Nationalisten ein schlechter Gedanke aus dem Auslande ist, so werden wir auf keinen Fall mehr bei ihnen nach dem Ausdrucke des russischen Volksgeistes suchen dürfen. Gottlob, daß dem so ist! Denn in der Tat, in welcher traurigen Gestalt müßte uns Rußland erscheinen, wenn wir in der Stimme seiner sogenannten Repräsentanten glaubten seine eigene Stimme erkennen zu müssen. Wenn

wir den Slawophilen und ihren Worten über das russische Volk Glauben schenken wollten, so wären wir gezwungen, uns dieses Volk in der Gestalt irgendeines Pharisäers vorzustellen, der in seinen eigenen Augen ein Gerechter ist, der im Namen der Demut seine eigene Tugend in den Himmel erhebt, der im Namen brüderlicher Liebe seinen Nächsten verachtet und verurteilt, und der bereit ist, um seiner sanften und friedfertigen Natur zum vollen Siege zu verhelfen, eben diesen seinen Nächsten vom Antlitze der Erde zu vertilgen. Wenn ferner in dem Kultus, den Katkoff mit der Volksmacht treibt, tatsächlich das Wesen des russischen nationalen Geistes zum Ausdruck käme, dann müßte dem Russen sein Vaterland notwendig im Bilde eines dummen Athleten erscheinen, der anstatt zu reden nur auf seine mächtigen Schultern und starken Muskeln zeigen würde. Und endlich, wenn wir die Träger des russischen Selbstbewußtseins in jenen neuesten Nationalisten erblicken müßten, die alle objektiven Normen für das Leben und das Denken verneinen, dann wären wir genötigt, Rußland mit einem Geisteskranken zu vergleichen, der alle seine wilden und mißgestalteten Halluzinationen für wahre Wirklichkeiten nimmt.

Wie scharf auch immer diese drei „nationalen Ideale" auf der Oberfläche der russischen öffentlichen Meinung hervortreten mögen, so können wir uns doch vorläufig damit nicht einverstanden erklären, sie als die wahren Abbilder des russischen Volkstumes anzuerkennen. Es wäre jedoch ein großer Fehler, wenn wir jenen rohen Begriffen keine Bedeutung beimessen würden, die sich aus den Paradoxen eines einzigen Sophisten vor unseren Augen in die allgemein anerkannten Prinzipien des russischen Lebens umgesetzt haben. Diese Anschauungen sind ihrem inneren Werte nach nichtig vor dem Forum der Vernunft und des Gewissens; sie sind ebenso nichtig im Sinne ihrer Originalität, weil sie sklavische Nachahmungen aus einer fremden Geistesquelle sind. Damit wird aber ihre reale Kraft für die Praxis keineswegs herabgemindert, und der noch nie dagewesene Zynismus, mit dem diese Gedanken gepredigt werden, zeigt mit aller Klarheit, daß diese Macht von sich selbst überzeugt ist. Die Grundlage einer solchen Selbstsicher-

heit ist sehr fest, denn sie ist die Tatsache, daß im Menschen und in der Menschheit die bösen und finsteren Seiten der Natur das „bessere Bewußtsein“ überwiegen. Die Feinde der Vernunft und des Gewissens haben einen sicheren Stützpunkt in den blinden Instinkten der Menschen; die Gegner der persönlichen und der sozialen Freiheit können kühn ihre Erfolge mit der Freiheit der schlechten Leidenschaften des Volkes begründen.

In der letzten Zeit hat sich überall eine wichtige Umwandlung vollzogen, und als Haupthindernis für den wahren Fortschritt erscheint nicht mehr die eine oder andere Einrichtung, sondern die Verrohung des Gedankenlebens und das Sinken der öffentlichen Moral. Es wäre töricht glauben zu wollen, daß der endgültige Sieg innerhalb der Menschheit den finsteren Mächten gehören werde, aber in der nächsten Zukunft bereiten sich Prüfungen vor, wie sie die Geschichte der Menschheit noch nicht gekannt hat*.

Tröstlich hiebei ist nur, daß die Gesamtlage sich schon zu klären, und daß gleichsam als Vorverkündigung des letzten Gerichtes die Spreu vom Weizen sich zu sondern beginnt.

Auf dem Gebiete des Gedankenlebens tritt das wenigstens jetzt schon ganz klar hervor. Die Führer der dunklen Kräfte, die sich bis heute zum Teil aus Mißverständnis, zum Teil aus Heuchelei als die Verteidiger „alles Heiligen und Hohen“ gebärdeten, sind endlich dazu gelangt, im Prinzipe das Gute, die Wahrheit und alle allgemein-menschlichen Ideale zu verneinen, und anstatt dem so oft von ihnen mißbrauchten Christusnamen bringen sie ihre Verehrung Iwan dem Grausamen dar. Hier hat nicht nur die Klarheit, sondern auch die Abgeschlossenheit des Gedankens etwas Tröstliches, denn offenbar hat diese Richtung vollständig eindeutig das bekannt, was sie will, und ihre Vertreter haben diesem Bekenntnisse gar nichts mehr hinzuzufügen. Inzwischen erheben sich aber bei uns auch Stimmen, die ganz anderes zu sagen haben, und zwar tönen sie nicht nur von den Alten, sondern von ganz Neuen und Jungen zu uns herüber. So z. B. konnten wir vor kurzem den

* Vom Übersetzer hervorgehoben.

Protest eines jungen und vielversprechenden Schriftstellers lesen, der im Namen allgemein-menschlicher Prinzipien mit schönen Worten gegen die russische nationalistische Dämonologie Stellung nimmt und folgendes sagt:

„Wir haben eine Welt, die uns allen gemeinsam ist, wir haben nur eine Wahrheit, eine Schönheit ... wir erkennen und glauben in der Tiefe unseres Wesens, daß es nur eine Wahrheit, nur ein Gesetz gibt, das alle anerkennen, daß es nur eine Schönheit gibt, die alle sehen müssen. Wenn dem nicht so wäre, dann gäbe es nichts zu lehren und zu lernen, nichts, worüber Meinungen ausgetauscht und Übereinstimmung gesucht werden könnte; ja, ohnedem gäbe es keine sittliche Lehre, kein künstlerisches Schaffen. . . . Das Bewußtsein kann weder unpersönlich noch lediglich persönlich sein, weil es mehr als persönlich, weil es allgemein und überpersönlich ist. Das Wahre, das Gute, das Schöne werden objektiv erkannt, und verwirklichen sich allmählich in dem lebendigen Gesamtbewußtsein der Menschheit*."

Mit diesem russischen Bekenntnisse einer die Welt umfassenden Einheit oder einer allgemeinen menschlichen Solidarität wollen wir unsere Aufzeichnungen aus der Entwicklungsgeschichte des russischen Bewußtseinslebens abschließen. Die Reaktion gegen den richtigen Weg, den das russische Volk zu gehen hat, der dem alten Rußland von seinem geistigen Führer gewiesen, und dem neuen Rußland von seinem Reformator gangbar gemacht worden ist –, die Reaktion gegen die christliche Wahrheit und gegen die Kulturfortschritte der Menschheit, sie kann noch einmal triumphieren im sozialen Leben, auf dem Gebiete dieser oder jener praktischen Lebensfrage –, auf dem Gebiete aber des Gedankenlebens und des Bewußtseins hat die Reaktion ihr Schwanenlied gesungen. Auf diesem Gebiete hat sie ihren Inhalt erschöpft, ihr letztes Wort gesprochen, und mit der ganzen klaren Offenkundigkeit ihrer Lüge die Wahrheit bestätigt.

* „Über die Natur des menschlichen Bewußtseins" vom Fürsten S. Trubetzkoi, I. Heft der Zeitschrift „Fragen der Philosophie und Psychologie".

ÜBER DEN VERFALL DER MITTELALTERLICHEN WELTANSCHAUUNG



Mittelalterliche Weltanschauung nenne ich der Kürze wegen das historische Kompromiß zwischen Christentum und Heidentum, jenen zwiefachen, halb heidnischen und halb christlichen Aufbau der Begriffe und des Lebens, der sich gebildet hatte und im Mittelalter sowohl den römisch-germanischen Westen, als auch den byzantinischen Osten beherrschte.

Gewöhnlich halten die Gegner und die Verteidiger mittelalterlicher Weltanschauung dieselbe gleicherweise für das Christentum selbst oder nehmen auf alle Fälle zwischen beiden ein so unzertrennbares Band an, wie zwischen der Form und ihrem Inhalte. Ich halte es für nützlich und wichtig, klar zu legen, daß Christentum und mittelalterliche Weltanschauung nicht nur nicht ein und dasselbe, sondern geradezu Gegensätze sind. Dadurch wird auch klargelegt, daß die Ursachen des Verfalles der mittelalterlichen Weltanschauung nicht im Christentume zu finden sind, sondern in der Verzerrung desselben, und daß dieser Verfall dem wahren Christentume keineswegs furchtbar ist.

I.

Das Wesen des wahren Christentumes ist die Wiedergeburt der Menschheit und der Welt im Geiste Christi, die Umwandlung des Reiches dieser Welt in ein göttliches Reich, das nicht von dieser Welt ist.

Diese Wiedergeburt ist ein komplizierter und langandauernder Prozeß –, und nicht umsonst wird er im Evangelium selbst mit dem Wachstume eines Baumes, mit dem Reifwerden der Ernte, dem Sauerwerden des Brotteiges usw. verglichen.

Selbstverständlich kann aber die christliche Wiedergeburt der Menschheit nicht nur ein Naturprozeß sein, der gleichsam von selbst vor sich geht durch Bewegungen und Veränderungen, die sich in Unbewußtheit vollziehen. Diese Wiedergeburt

ist ein geistiger Vorgang, denn es heißt: „Wahrlich, wahrlich, Ich sage Dir –, es sei denn, daß der Mensch geboren werde aus dem Wasser und dem Geiste, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen“, und die Menschheit muß durchaus aus sich selbst mit ihren eigenen Kräften und ganz bewußt an ihm teilnehmen. Der wesentliche und grundlegende Unterschied zwischen unserer Religion und den anderen Religionen des Ostens und besonders des Mohammedanismus besteht darin, daß das Christentum als göttlich-menschliche Religion wohl das Wirken Gottes voraussetzt, zugleich aber das Mitwirken des Menschen fordert. Von dieser Seite angesehen, hängt die Verwirklichung des Gottesreiches selbst nicht nur von Gott, sondern auch von uns ab, denn es ist klar, daß die geistige Wiedergeburt der Menschheit sich nicht ohne ihr Zutun vollziehen, daß sie nicht nur eine äußerliche Tatsache sein kann. Sie ist eine uns aufgetragene Arbeit, eine Aufgabe, die wir zu lösen haben. Ebenso einleuchtend ist es auch, daß diese Aufgabe auf einmal, durch eine einmalige Tat weder gelöst, noch in ihrer vollen Bedeutung erkannt werden kann. Denn selbst die Umkehr und Wiedergeburt eines einzelnen Menschen vollzieht sich nicht mit einem Male. Nehmen wir nur die persönlichen Jünger des Christus selbst! Wenn irgend jemand, so besaßen sie jede Möglichkeit einer vollständigen und schnellen geistigen Wiedergeburt – und dennoch können wir während des ganzen Erdenlebens des Erlösers und weiter bis zum Pfingstfeste selbst von einer solchen Wiedergeburt nichts wahrnehmen. Sie bleiben dieselben, die sie waren. Die Erscheinung des Christus hat sie mit Staunen erfüllt. Seine geistige Kraft zog sie an und machte, daß sie an Ihm hingen, aber sie wandelte sie nicht um. Sie glaubten an Ihn als an eine Tatsache höherer Ordnung und sie erwarteten von Ihm die Herstellung des Reiches Gottes als einer auch äußerlichen Tatsache. Und gerade an ihnen, an diesen Auserwählten, an diesem „Salze der Erde“ können wir am besten erkennen, wie wenig solch ein Glaube an das Göttliche als an eine äußere, übernatürliche

Tatsache zu bedeuten hat. Nicht zufällig stehen in dem bekannten XVI. Kapitel des Matthäusevangeliums nebeneinander das höchste Lob dem Petrus für sein glühendes Bekenntnis des rechten Glaubens und gleich darauf zu demselben Petrus die Worte: „Hebe Dich hinweg, Satan, Du bist mir ärgerlich, denn Du denkst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist." Der Mensch kann also den eifrigsten, den glühendsten und wahrsten Glauben haben und doch nicht den göttlichen Geist besitzen und dem Satan gleich sein, wie es auch an einer anderen Stelle des neuen Testamentes heißt: „Die Teufel glauben auch und zittern" (Jakob. 2, 19). Und je eifriger und unbeirrter ein solcher Glaube in äußerer Weise zum Ausdrucke kommt, desto gegensätzlicher ist er nicht nur dem Geiste Christi, sondern desto weniger wohnt ihm auch innere Kraft und Festigkeit inne. Ebenso ist es nicht ohne Grund, daß in den Evangelien auch wieder erzählt wird, wie eben derselbe eifrige Jünger des Christus das Ohr dem Knechte des Hohenpriesters abhieb, um seinen Lehrer und Herrn zu schützen, und daß er ihn darnach in derselben Nacht dreimal verleugnete. Wenn wir diesen Wankelmut im Glauben der besonderen Charaktereigentümlichkeit des Petrus zuschreiben wollten, so wäre das ebenso, als wenn – wie es bei uns üblich ist – der Fanatismus und die Vergewaltigung des Pseudochristentums nur als Schuld der katholischen Kirche des Westens betrachtet würde, als deren ausschließliches Prototyp der Apostel Petrus ja anerkannt wird. Im Evangelium wird aber auch etwas Ähnliches von dem Jünger, den Christus lieb hatte, von Johannes erzählt, diesem, wie einige annehmen, Prototype unserer östlichen, rechtgläubigen Kirche.

Da antwortete Johannes und sprach: „Meister, wir sahen Einen, der trieb die Teufel aus in Deinem Namen und wir wehrten ihm, denn er folgte Dir nicht mit uns" und Jesus sprach zu ihm: „Wehret ihm nicht, denn wer nicht wider uns ist, der ist für uns". – Es begab sich aber, da die Zeit erfüllt war, daß Er sollte von hinnen genommen werden, wendete

Er Sein Angesicht, straks gen Jerusalem zu wandeln. Und Er sandte Boten vor Sich hin, die gingen hin und kamen in einen Markt der Samariter, daß sie Ihm Herberge bestellten. Und sie nahmen Ihn nicht an, darum daß er Sein Angesicht gewendet hatte zu wandeln gen Jerusalem. Da aber das Seine Jünger Jakobus und Johannes sahen, sprachen sie: „Herr, willst Du, so wollen wir sagen, daß Feuer vom Himmel falle und verzehre sie, wie Elia tat?" – Jesus aber wandte Sich und bedräute sie und sprach: „Wisset Ihr nicht, welch Geistes Kinder Ihr seid? Des Menschen Sohn ist nicht kommen, der Menschen Leben zu verderben, sondern zu erhalten. – Und sie gingen in einen anderen Markt" (Luk. IX, 49–56).

Wenn der Glauben die Hauptsache ist, so ist er doch wohl dort am stärksten, wo die Gläubigen sofort, ohne auch nur die geringste Spur eines Zweifels bereit sind, Feuer vom Himmel herabfallen zu lassen. Und dennoch wußten augenscheinlich Jakobus und Johannes trotz solchen Glaubens nichts vom Christusgeiste und eben darum wußten sie von Ihm nichts, weil sie am meisten an Seine äußere, wunderwirkende Kraft glaubten. Diese Kraft war wohl da, doch nicht um sie handelte es sich.

II.

Erst nach der äußerlichen Trennung ergriff der Christusgeist innerlich die Apostel und bewirkte ihre Wiedergeburt. Ebenso nahm Er auch Besitz von jener ersten Gemeinde der Gläubigen in Jerusalem, die wie die Apostelgeschichte berichtet, eines Geistes und eines Herzens waren. Die Kirche jedoch im weitesten Sinne, die christliche Menschheit in ihrem ganzen Umfange, sie hat bis heute noch nicht ihr Pfingstfest erlebt. Sie verhält sich in ebenso äußerlicher Weise zum Christus, wie sich die Apostel während Seines Erdenlebens zu Ihm verhielten – denn auch sie hat noch nicht gelernt göttlich zu denken – und weiß noch nicht, welches Geistes sie ist.

Je weiter sich die Lehre vom neuen, geistigen Adam in der heidnischen Welt verbreitete, desto mehr Widerstand und Spann-

kraft wies der alte, fleischliche Adam auf. Schon in den Apostel-briefen an die verschiedenen Kirchen herrscht entschieden ein gewisser, auf Mißstände hinweisender Charakter vor, denn schon in diesen ersten Christengemeinden treten zugleich mit besonderen Geistesgaben auch besondere Verderbtheiten auf (s. Briefe des Apostels Paulus a. d. Korinther).

Die früher recht verbreitete Anschauung über die Epoche bis zur Regierung Konstantins des Großen, als einer Zeit idealer Reinheit, als dem goldenen Zeitalter des Christentums, kann nur mit großer Einschränkung als gültig angenommen werden. Ein Unterschied war natürlich da, doch ein vollständiger Gegensatz zwischen den folgenden und jenen ersten Jahrhunderten war gewiß nicht vorhanden. In jener Zeit verhielt sich überhaupt die Mehrzahl der Christen zum Reiche Gottes in durchaus äußerlicher Weise. Sie erwarteten Sein Kommen als eine sich äußerlich kundgebende Katastrophe, die entweder heute oder morgen hereinbrechen mußte. Doch ungeachtet dieser grobsinnlichen Anschauungsweise wurde die Gesinnung der damaligen Christen durch die Voraussetzung des nahen Weltunterganges einerseits und durch die noch weit sicherere Annahme eines etwaigen Märtyrertums andererseits auf einer gewissen geistigen Höhe erhalten, die es dem praktischen Materialismus unmöglich machte, die Oberhand zu gewinnen. Die Verfolgungen waren, das ist gewiß, keine gewöhnlichen Erscheinungen, die überall und zu jeder Zeit auftreten konnten; Gesamtverfolgungen im ganzen römischen Reiche hat es überhaupt nicht gegeben; größere Verfolgungen dauerten sehr kurze Zeit und die Mehrzahl aller Verfolgungen trug einen örtlichen und zufälligen Charakter. Da es aber römische Gesetze gab, kraft deren das Christentum als Kriminal- und Staats-Verbrechen verfolgt werden konnte, so hing die Möglichkeit des Märtyrertums immer und überall als Damoklesschwert über den Christen und gab als ein läuterndes Moment ihrem Leben einen tragischen Charakter.

Ein wichtiger Vorzug jener Jahrhunderte vor den nachfolgenden bestand darin, daß die Christen wohl verfolgt werden

konnten und auch verfolgt wurden, daß sie aber keinesfalls selber Verfolger sein konnten. Es war überhaupt viel gefährlicher als vorteilhaft, sich zur neuen Religion zu bekennen und deshalb bekannten sich zu ihr gewöhnlich die besten, von aufrichtiger Überzeugung und Begeisterung erfüllten Menschen. Wenn das Leben der Kirche damals auch nicht vollständig vom Christusgeiste durchdrungen war, so herrschten jedenfalls die höheren religiös-sittlichen Motive in ihr vor. Es gab mitten im Heidentume wirklich eine christliche Gemeinschaft, die, weit entfernt davon, vollkommen zu sein, dennoch von einer anderen höheren Lebensgrundlage getragen wurde.

Von diesem Gesichtspunkte aus führte das Aufhören der Verfolgungen und die offizielle Anerkennung der neuen Religion, zuerst als einer gleichberechtigten, dann aber als der herrschenden, in der Tat eine wichtige Umwandlung zum Schlechteren herbei. Während der Regierung Konstantins des Großen und des Konstantius strömten dem Christentume heidnische Völkermassen nicht aus Überzeugung, sondern aus sklavischem Nachahmungstriebe oder eigennütziger Berechnung zu. Es trat nun ein bisher noch nicht dagewesener Typus heuchlerischer, scheinheiliger Christen auf. Dieser Typus vermehrte sich noch, als unter der Regierung des Kaisers Theodosius und endgültig unter Justinian der heidnische Kult gesetzlich verboten wurde, und außer einem Häuflein verstreut lebender, halb geduldeter Juden jeder Untertan des griechisch-römischen Reiches durch Zwang und unter Androhung schwerster Strafen zum christlichen Glaubensbekenntnis verpflichtet war. Es ist verständlich, daß zwischen einem auf solche Weise entstandenen Typus von Christen, die es wider Willen oder aus Furcht geworden waren, und dem Reste wahrer, tief überzeugter Christen sich viele Schattierungen eines oberflächlichen und gleichgültigen Christentums gebildet hatten. Doch das war alles unterschiedslos in die allgemeine Organisation der äußeren Kirche aufgenommen worden, in der alle Abstufungen einer inneren Bewertung verwischt und durcheinander geraten waren. Die frühere wirkliche christliche Gemeinde ging

auseinander und löste sich in einer nominell christlichen, in Wirklichkeit heidnischen ungeheuren Mehrheit auf.

Die weitaus größte Anzahl der oberflächlichen, gleichgültigen und heuchlerischen Christen bewahrte nicht nur tatsächlich die heidnischen Lebensprinzipien unter dem Namen des Christentums, sondern sie bemühte sich auch auf jede Weise, zum Teile instinktiv, zum Teile jedoch bewußt, neben dem Christentume die alte heidnische Ordnung zu erhalten, ihr Gesetzmäßigkeit und Dauer zu verleihen und widersetzte sich prinzipiell der Aufgabe, sie innerlich, im Geiste Christi zu erneuern. Hier wurde die erste Grundlage für jenes christlich-heidnische Kompromiß geschaffen, das mittelalterliches Leben und mittelalterliche Weltanschauung bestimmte.

III.

Ich spreche hier nicht vom tatsächlichen Kompromisse zwischen der absoluten Wahrheit und unserer Wirklichkeit. Unser ganzes Leben, das vergangene, gegenwärtige und zukünftige bis zum Ende alles geschichtlichen Geschehens, ist in jedem Augenblicke ein tatsächliches Kompromiß zwischen dem in der Welt sich verwirklichenden höheren idealen Prinzipe und jenem materiellen, ihm nicht entsprechenden Elemente, in dem es sich verwirklichen muß. Wenn es sich vollkommen verwirklicht haben wird, dann wird auch jegliches Kompromiß sein Ende gefunden haben, dann ist aber auch das Ende der Weltgeschichte und jedes Weltprozesses da. Solange es irgendeine Unvollkommenheit in der Welt gibt, solange muß natürlich auch ein Kompromiß zwischen den widerstreitenden Prinzipien vorhanden sein, denn was ist Unvollkommenheit anderes als ein tatsächliches Zurücktreten des höheren Prinzipes vor den niederen? Die wahre Vervollkommnung begehrt nur, daß das ideale Prinzip immer tiefer in das ihm widerstrebende Element eindringen und immer voller von ihm Besitz ergreifen könne.

Wenn es Kampf und Sieg, Anstrengung und Besserung gibt, wenn das absolute Ideal nicht verleugnet und vergessen wird,

wenn dieses Ideal das innere, lebende Prinzip und das Endziel aller Tätigkeit bleibt, so ist das tatsächliche Kompromiß mit dem realen Wirkungsgebiete nur eine äußere Notwendigkeit und keine innere Lüge. Hier gibt es keinen zwiefachen Glauben. Wenn wir mit einer schlimmen Wirklichkeit als mit einer Tatsache rechnen, so heißt das nicht, daß wir an sie glauben; und wenn wir ihr in kleinen Dingen zeitlich nachgeben, um in großen Dingen endgültig mit ihr abzurechnen, so heißt das nicht, daß wir sie anbeten. Die Behandlung von Krankheiten ist ja schließlich auch ein Kompromiß und geradlinige Moralprediger verdammen sie auch, obgleich Christus sie durch sein Beispiel geheiligt hat.

Aber als die heidnische Welt das Christentum annahm, da handelte es sich nicht um ein tatsächliches Kompromiß, das ohnehin da war, sondern um ein prinzipielles Kompromiß. Die Mehrzahl der Neubekehrten wollte, daß alles beim Alten bliebe. Sie erkannten die Wahrheit des Christentumes, als einer äußeren Tatsache, wohl an und gingen mit dieser Tatsache auch gewisse äußere, formelle Beziehungen ein, jedoch nur unter der Bedingung, daß ihr Leben wie bisher ein heidnisches, daß weltliche Herrschaft eben weltlich bleibe, daß aber das Reich Gottes, als nicht von dieser Welt, ohne jeden lebendigen Einfluß auf sie bleiben möge, wie ein überflüssiger Zierrat, ja, wie ein einfaches Anhängsel der weltlichen Herrschaft. Christus aber ist natürlich keineswegs in die Welt gekommen, um das Leben dieser Welt um einige neue Zeremonien zu bereichern, sondern um die Welt zu erlösen. Durch seinen Tod und seine Auferstehung hat Er prinzipiell und grundlegend, von ihrem innersten Wesenskerne aus die Welt erlöst. Soll aber der ganze Lebenskreis der Menschen und der Welt dieser Erlösung teilhaftig werden, soll das Erlösungsprinzip in unserer ganzen, wirklichen Welt Tatsache werden, so kann Er das nicht allein tun, sondern nur in Gemeinschaft mit der Menschheit selbst, denn mit Gewalt, ohne sein Wissen und Einverständnis kann niemand erlöst werden. Die wahre Erlösung ist eine Wiedergeburt oder ein neues Geboren=

werden, ein neues Geborenwerden setzt aber den Tod des früheren, unwahren Lebens voraus, und – sterben mag niemand.

Bevor sich die heidnische Welt dazu entschließen konnte, die wirkliche Erlösung als ihre eigene Aufgabe, ihre eigene Ruhmestat anzunehmen, wollte sie noch den Versuch mit einem leichten, billigen Erlösungswerke, einer Erlösung durch toten Glauben und fromme Werke, durch Taten und nicht durch die Tat versuchen und dazu noch durch äußere Taten. Das wahre Christentum ist jedoch vor allen Dingen eine Arbeit und zwar eine Lebensarbeit für die Menschheit, und nachher erst mögen die Taten folgen. Doch Arbeit tun ist schwer, Taten verrichten dagegen leicht. Am leichtesten ist aber ein abstrakter Glaube an unverständliche Dinge, d. h. das bloße Bekenntnis eines solchen Glaubens durch Worte. Hauptsächlich von dieser Seite aber war es, daß das Christentum angenommen wurde.

Als historisch-sittliche Aufgabe, als das gemeinsame Werk der ganzen Menschheit, wurde das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten natürlich auch nicht klar und bestimmt erkannt, und dennoch war es damals das Lebenswerk für Viele, denn die Vorbereitung zum Märtyrertume und zum nahen Weltuntergange ist keine leichte Aufgabe. Doch das Märtyrertum fand bald sein Ende und der Gedanke an den Weltuntergang trat immer mehr und mehr in den Hintergrund. Niemand brauchte mehr für den Christus zu sterben, oder sich auf sein zweites Kommen vorzubereiten. Und sein erstes und sein zweites Kommen – der Mittel- und der Endpunkt des Weltprozesses – sie verloren ihre lebendige Bedeutung und wurden Gegenstand einer abstrakten Glaubenslehre. Aber zwischen diesen auseinandergezogenen Grenzen der göttlichen Vergangenheit und der göttlichen Zukunft verharrte das menschliche Leben, das eine tatkräftige Fortsetzung des einen und eine tatkräftige Vorbereitung des anderen hätte sein sollen, in seiner materiellen Sinnlosigkeit und Trägheit. Dieses heidnische Leben, so wie es war, bewahren, es von außen nur mit einem Anscheine des Christentumes übertünchen, das war es, was im Grunde

genommen jene Pseudochristen wollten, die ihr Blut nicht hatten vergießen dürfen, die aber schon damit begannen, fremdes Blut zu vergießen.

Das Wesen der Religion besteht darin, daß ihre Wahrheit keine abstrakt-theoretische ist, sondern daß sie sich als Wirklichkeitsnorm, als Lebensgesetz behauptet. Wer nicht nur in Worten, sondern in der Tat z. B. an die göttliche Dreieinigkeit als eine religiöse Wahrheit glaubt, der muß auch ihren moralisch-lebendigen Sinn begreifen und aufnehmen. Denn alle unsere dogmatischen Glaubenslehren haben einen solchen Sinn, der, wenn er auch anfangs nicht klar erfaßt, so doch in der christlichen Welt lebendig gefühlt wurde.

IV.

Ich werde jetzt meine Ansicht über die Bedeutung der grundlegenden christlichen Wahrheiten für das Leben, insbesondere über die Wahrheit der Dreieinigkeit Gottes und des Gottmenschentumes Christi, nicht genauer auseinandersetzen. *Diese meine Anschauung ist zu ungewöhnlich* und mit wenigen Worten nur ausgesprochen, wäre sie nicht verständlich. Wir können uns aber darüber aufklären, worin das Wesentliche der Sache besteht, indem wir sie mit einer anderen, einfacheren Religionsform vergleichen. Die Lehre des Islam ist recht ärmlich ihrem Inhalte nach, doch wird diese besondere Religionsform vollkommen verwirklicht im Leben des Mohammedaners. Die Vorstellung Gottes als einer *ausschließlichen Kraft* ist recht einseitig, dafür bestimmt sie aber durch sich die Lebenseinrichtung des Muselmannes –, dem einen und einzigen Despoten im Himmel entspricht der eine und einzige Despot auf Erden. Der theoretischen Verneinung der Willensfreiheit und der Selbständigkeit des menschlichen Prinzipes überhaupt entspricht vollkommen der Fatalismus und Quietismus als vorherrschende Lebensstimmung aller Mohammedaner.

Die christliche Lehre umfaßt im Gegensatze zum Islam die volle *Wahrheit*.

Diese Wahrheit ist aber nicht nur nicht vollständig verwirklicht – was auch bis zum Ende des Weltendaseins unmöglich ist –, sondern die Aufgabe ihrer Verwirklichung selbst wird von den angeblichen Christen verneint, es wird also der Sinn des Christentumes selbst verneint. Der Sinn des Christentumes besteht darin, daß nach den Glaubenswahrheiten das Leben der Menschheit umgestaltet werde. Das bedeutet: den Glauben durch Taten rechtfertigen. Weil dieses Leben aber in seinen alten heidnischen Gesetzen verharrte, weil der eigentliche Sinn der vollständigen Umgestaltung und Wiedergeburt dieses Lebens beseitigt wurde, verloren auch die Wahrheiten des christlichen Glaubens ihren Sinn und ihre Bedeutung als Wirklichkeitsnormen und Lebensgesetze und behielten nur ihren abstrakt-theoretischen Inhalt. Da dieser Inhalt jedoch nur Vereinzelten verständlich war, so verwandelten sich die Wahrheiten des Glaubens in obligatorische Dogmen, d. h. in konventionelle Abzeichen der kirchlichen Einheit und des Gehorsames des Volkes unter die geistliche Obrigkeit. Dennoch war es unmöglich, auf den Gedanken, daß das Christentum die Religion der Erlösung sei, zu verzichten. Und, siehe da, aus der ungesetzmäßigen Verbindung dieses Erlösungsgedankens mit dem kirchlichen Dogma wurde die ungeheuerliche Lehre geboren, daß der einzige Weg zur Erlösung der Glaube an das Dogma, daß ohne diesen Glauben eine Erlösung nicht möglich sei.

Zum Glück wurden außer dem Dogma, als ein gewisser Teil desselben die – Sakramente erhalten. Obgleich ihr wahrer Sinn zum Teil in Vergessenheit geraten war, zum Teil sich nicht entwickeln konnte, so hatte dieses wesentliche Element des Christentumes in jedem Falle den Vorzug, daß es allgemein zugänglich war. Auch der glühendste Eiferer des rechten Glaubens durfte nicht verlangen, daß ein Säugling das Dogma von der Transsubstantiation richtig bekennen oder das Anathema über Nestor und Eustachius aussprechen würde. Dem Säugling mußte die Taufe genug sein. Wenn er nun aber vor der Taufe starb? Dann war eben nichts zu machen – es war zu

Ende mit ihm – eine Erlösung gab es nicht. Gefühlvolle Seelen erfanden für diese Säuglinge verschiedene Bretterverschläge im Vorhofe der Hölle. Was die bewußt Ungläubigen und die Ketzer anbetrifft, so werden sie ja bekanntlich schon durch zeitliche Qualen im voraus an die ewigen Qualen in der Hölle gewöhnt. Das ist die furchtbare Art und Weise, in der die Nachfolger der Apostel das prophetische Wort des Christus: „Wisset Ihr nicht, welches Geistes Kinder Ihr seid?" (Luk. 6, 55) verwirklichen.

V.

Es gab jedoch inmitten dieses verderbten Christentumes Menschen, die die lebensvolle und lebenschaffende Wahrheit nicht mit einem toten und ertötenden Dogmatismus vertauschten; es gab Menschen, für die das Christentum der Impuls ihres Lebens geblieben war. Ohne solche aufrichtige Christen würde sich die Ordnung des Mittelalters nicht so lange haben erhalten können, und es hätte nicht solch ein geistiges Leben offenbart, wie wir es tatsächlich dort vorfinden. Warum retteten sie es also nicht und wandelten es nicht um? Sie wollten und konnten die christliche Gemeinschaft, die christliche Welt nicht retten, weil sie bei all ihrer Gerechtigkeit und Heiligkeit fälschlich annahmen, daß nur vereinzelte Seelen gerettet werden konnten und gerettet werden durften.

Sie erreichten auch, was sie gewollt hatten – sie retteten ihre eigenen und viele andere Seelen, die Gemeinschaft aber und die Welt, von denen sie sich trennten, die sie verließen, die blieben außerhalb ihres Wirkungsfeldes und gingen ihre eigenen Wege.

Von dem Zeitpunkte an, wo die wahrhaft christliche Gemeinschaft der ersten Jahrhunderte sich in dem heidnischen Elemente auflöste und dessen Eigenart annahm, ging die Gemeinschaftsidee selbst auch bei den besten Christen verloren. Sie überließen das ganze öffentliche Leben der kirchlichen und weltlichen Obrigkeit und als ihre Aufgabe stellten sie sich nur

die Erlösung des Individuums. Sie hatten allerdings die Entschuldigung zur Verfügung, daß die Obrigkeit ja auch eine christliche war, und daß diese sich daher um die christliche Richtung des öffentlichen Lebens kümmern konnte und sollte. Die Sache verhält sich aber so, daß jede Obrigkeit in erster Linie konservativ ist und solche außergewöhnliche Erscheinungen, wie z. B. Peter der Große ausgenommen, aus eigener Initiative keine radikalen Umwälzungen vornimmt. Die Verwaltung ist ja doch immer etwas aus ihrer eigenen Gesellschaft Hervorgegangenes, organisch mit ihr Verbundenes, und wenn die menschliche Gesellschaft in dem griechisch-römischen Kaiserreiche und dem romanisch-germanischen Europa einen vorwiegend heidnischen Charakter aufwies, so hatte der Staat durchaus keine Veranlassung, sich um die christliche Richtung des öffentlichen Lebens zu bemühen. Gewiß, diese Aufgabe lag der kirchlichen Obrigkeit näher, aber im Westen vergaß diese Obrigkeit, durch den Kampf um ihre Rechte mit dem Staate in Anspruch genommen, immer mehr und mehr ihre Pflichten, im Osten aber war ihre Stellung keine selbständige. Hier im Osten trat der Kontrast zwischen dem Heidentume der Stadt und dem Christentume der Einsiedeleien besonders stark hervor. Mit der einzigen Ausnahme des hl. Johannes Chrysostomus hatte die Lehre der Asketen des Ostens keinerlei Umwandlungen der öffentlichen Einrichtungen im Auge. In der ganzen byzantinischen Geschichte findet sich auch nicht ein Hinweis auf eine bestimmte Forderung in diesem Sinne. Ist es verwunderlich, daß der Staat und seine Gesetze ebenso heidnisch blieben, wie die öffentlichen Sitten? Ist es verwunderlich, daß der Kodex Justinianus im Grunde genommen nur eine mit christlichen Worten verbrämte Gesetzgebung des heidnisch-römischen Kaiserreiches war? Im Westen war es um einiges besser. Es gab leuchtende Beispiele davon, daß nach sozial-sittlichem Christentume gestrebt wurde, angefangen von dem prinzipiellen Proteste des hl. Martin von Tours und des hl. Ambrosius von Mailand gegen die

Todesstrafe*, bis zur Tätigkeit Gregors VII. Aber im allgemeinen war das Wirken der kirchlichen Obrigkeit in dieser Richtung auch hier nicht stark und erfolgreich genug, und konnte die Wirkung der Beispiele nicht aufheben, die von derselben Obrigkeit in entgegengesetztem Sinne gegeben wurden.

VI.

Indem der pseudo-christliche Individualismus sich nur auf die Erlösung des persönlichen Lebens allein beschränkte, mußte er sich nicht nur von der Welt im engeren Sinne – dem Gemeinschafts- und dem öffentlichen Leben –, sondern auch von der Welt im weiteren Sinne, von der ganzen materiellen Natur lossagen.

Mit diesem ihrem einseitigen Spiritualismus trat die Weltanschauung des Mittelalters in direkten Widerspruch mit der Grundlage des Christentumes selbst. Das Christentum ist die *Religion der Menschwerdung Gottes und der Auferstehung des Fleisches.* Und diese Religion haben sie in irgendeinen orientalischen Dualismus verwandelt, der die materielle Natur als das böse Prinzip verneint. Die materielle Natur kann aber an und für sich kein böses Prinzip sein, denn sie ist passiv und in Trägheit verharrend – das weibliche Element, das dieses oder jenes geistige Prinzip in sich aufnimmt. Christus vertrieb aus Maria Magdalena sieben Dämonen und belebte sie mit seinem Geiste.

Als die vermeintlichen Christen die materielle Natur, diese kosmische Maria Magdalena, vom Christusgeiste trennten, nahmen selbstverständlich böse Geister von ihr Besitz. Ich verstehe hier die außerordentliche Entwicklung der schwarzen Magie und manch anderer Teufelei am Ende des Mittelalters und zu Beginn der neueren Zeit. Die Geister hatte man wohl herbeigerufen, die Beschwörungen aber blieben wirkungslos.

Die Vertreter des Pseudochristentumes, die in ihrem Dogmatismus und zum Teile in ihrem Spiritualismus selber gläubigen

* Veranlaßt durch die Hinrichtung der Führer der priscillianischen Sekte in Trier durch den Kaiser und Usurpator Maximus.

Dämonen glichen, hatten die wirkliche Kraft des Geistes eingebüßt und weil sie daher nach dem Beispiele Christi und der Apostel nicht handeln konnten, nahmen sie ihre Zuflucht zu entgegengesetzten Maßregeln. Jene trieben Dämonen aus, um die Besessenen zu heilen, diese aber begannen die Besessenen zu töten, um die Dämonen auszutreiben.

VII.

In der Zeit aber, wo die vermeintlichen Christen in ihrem ausschließlichen Dogmatismus, ihrem einseitigen Individualismus und falschen Spiritualismus sich vom Geiste Christi lossagten und noch immer lossagen, in der Zeit, wo sie Ihn in ihrem Leben und in ihrer Arbeit verloren haben und immer mehr verlieren –, wo hat sich dieser Geist selbst verborgen?

Ich rede nicht von seiner mystischen Gegenwart in den Sakramenten der Kirche und von Seiner individuellen Wirksamkeit auf auserwählte Seelen. Ist denn die Menschheit in ihrer Gesamtheit und ihrer Geschichte wirklich vom Christusgeiste verlassen? Woher kommt dann aber der ganze sittlich-soziale und intellektuelle Fortschritt der letzten Jahrhunderte?

Die Mehrzahl der Menschen, die diesen Fortschritt bewirkt haben und noch bewirken, hält sich nicht für Christen. Wenn aber solche, die dem Namen nach Christen sind, dem Werke des Christus abtrünnig wurden und es fast vernichtet hätten, wenn es überhaupt vernichtet werden könnte, warum sollen da sogenannte Nichtchristen, die sich mit Worten von Christus losgesagt haben, nicht Seinem Werke dienen können? Im Evangelium lesen wir von zwei Söhnen; der eine sagte: „Ich gehe“, und er ging nicht, der andere sagte: „Ich gehe nicht“, und er ging doch. Welcher von beiden, frägt Christus, erfüllte nun den Willen des Vaters?

Es kann die Tatsache nicht geleugnet werden, daß der soziale Fortschritt der letzten Jahrhunderte sich im Geiste der Menschenliebe und Gerechtigkeit, d. h. im Christusgeiste, vollzogen hat.

Die Abschaffung der Folter und grausamer Hinrichtungen, das Aufhören – wenigstens im Westen – aller Verfolgungen

von Andersgläubigen und Ketzern, die Vernichtung der Sklaverei, des Feudalsystems und der Leibeigenschaft – wenn alle diese christlichen Umgestaltungen von Ungläubigen vollzogen wurden, desto schlimmer für die Gläubigen.

Diejenigen, die sich bei dem Gedanken entsetzen, daß der Christusgeist durch solche wirken soll, die nicht an Ihn glauben, sind im Unrechte sogar von ihrem eigenen dogmatischen Standpunkte aus. Wenn der ungläubige Priester den Gottesdienst in richtiger Weise hält, so ist Christus im Sakramente gegenwärtig um der Menschen willen, die seiner bedürfen, ungeachtet des Unglaubens und der Unwürdigkeit dessen, der den Gottesdienst ausübt. Wenn der Christusgeist durch den ungläubigen Tempeldiener im Sakramente der Kirche wirken kann, warum kann Er da nicht auch im geschichtlichen Geschehen durch die Handlungen der Ungläubigen wirken, um so mehr als die Gläubigen Ihn vertreiben?

Der Geist wirkt wo er will. Sogar seine Feinde dienen ihm. Christus, der uns lehrte, unsere Feinde zu lieben, Er selbst liebt sie natürlich nicht nur, sondern Er weiß sie für seine Werke zu nutzen. Aber die Christen, die es nur dem Namen nach sind, die sich mit ihrem dämonischen Glaubenseifer brüsten, sie dürfen noch an eine andere Stelle im Evangelium erinnert werden – an die Geschichte der beiden Apostel Judas Ischariot und Thomas. Judas begrüßt Christus mit Worten und mit seinem Kusse. Thomas sagt Ihm offen seinen Unglauben. Judas verriet den Christus und ging hin und erhenkte sich, Thomas blieb Apostel und starb für Christus.

Die ungläubigen Förderer der letzten Fortschritte handelten zum Besten des wahren Christentumes, indem sie die falsche mittelalterliche Weltanschauung mit ihrem antichristlichen Dogmatismus, Individualismus und Spiritualismus untergruben. Den Christus konnten sie mit ihrem Unglauben nicht beleidigen, aber sie beleidigten diese materielle Natur selbst, in deren Namen viele von ihnen handelten. Dem Spiritualismus eines falschen Christentumes, der diese Natur für das böse Prinzip hielt,

stellten sie eine andere, ebenso falsche Anschauung entgegen, die in der Natur nur eine leblose Stofflichkeit, eine seelenlose Maschine sah. Und als sei die irdische Natur von dieser doppelten Lüge verletzt, weigert sie sich die Menschheit zu nähren.

Hier liegt eine allgemeine Gefahr, die Gläubige und Ungläubige vereinigen müßte. Es ist wahrhaft an der Zeit, daß die einen sowohl als die anderen ihre Solidarität mit der Mutter Erde anerkennen und verwirklichen, sie vor dem Absterben retten, um sich selber vor dem Tode zu erretten. Was für Solidarität mit der Erde, was für eine moralische Beziehung können wir aber zu ihr haben, die wir sogar untereinander diese Solidarität, diese moralische Beziehung, nicht besitzen!

Die ungläubigen Fortschrittler geben sich schlecht und recht Mühe, eine solche Solidarität herzustellen und einiges haben sie ja auch schon getan. Diejenigen, die sich Christen nennen, glauben nicht an den Erfolg ihrer Sache, tadeln boshaft deren Anstrengungen und leisten ihnen Widerstand. Andere zu tadeln und ihnen Widerstand zu leisten ist leicht. Sie sollten nur versuchen, es selbst besser zu machen und ein lebendiges, soziales, weltumfassendes Christentum zu schaffen. Sind wir nicht nur dem Namen nach, sondern auch in Wirklichkeit Christen, so hängt es nur von uns ab, daß Christus wieder auferstehe in seiner Menschheit. Dann wird der Thomas der Weltgeschichte seine Hände an dieses im Fleische wirklich erstandene Christentum legen und voll Freude ausrufen: „Mein Herr und mein Gott!"

